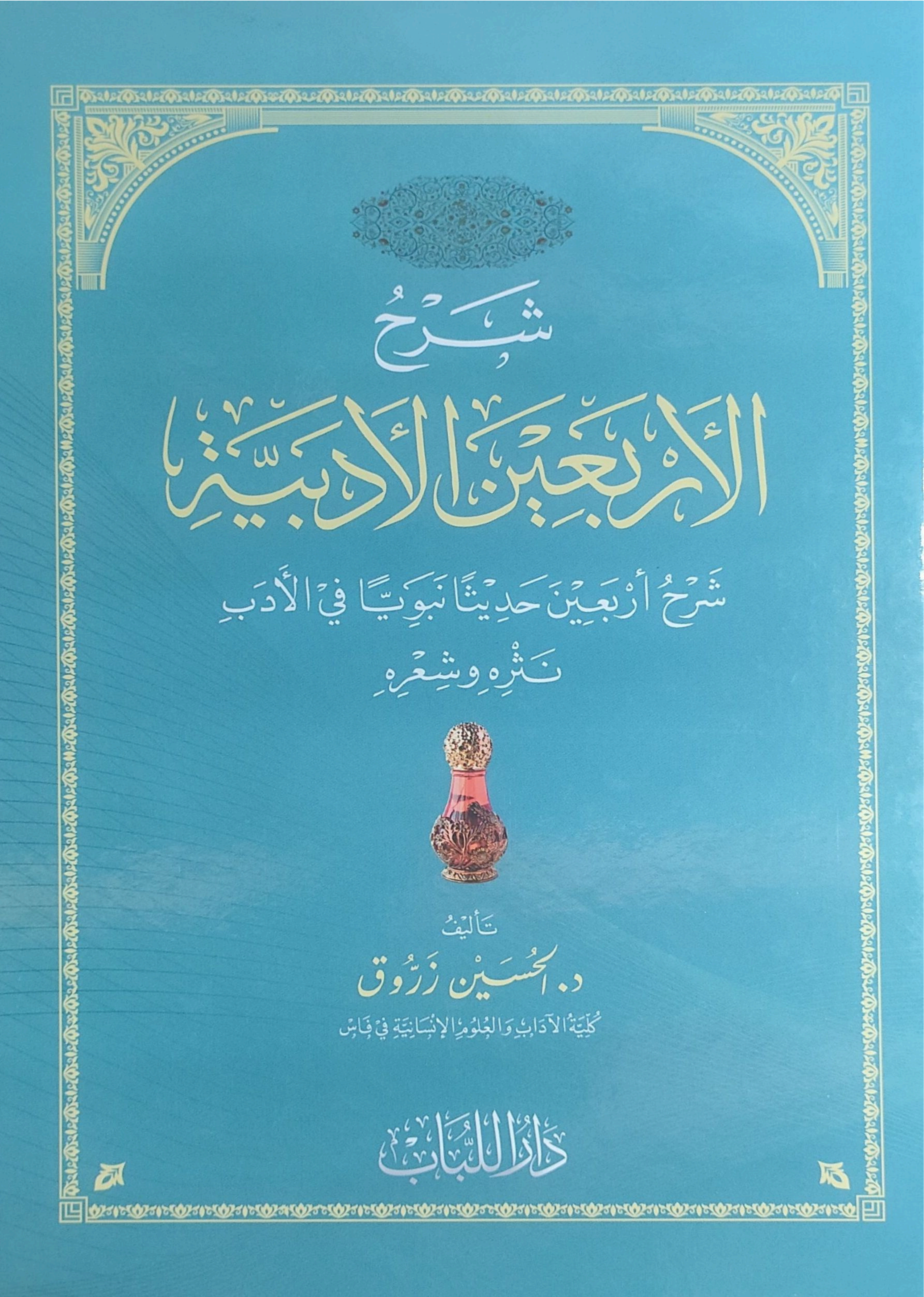
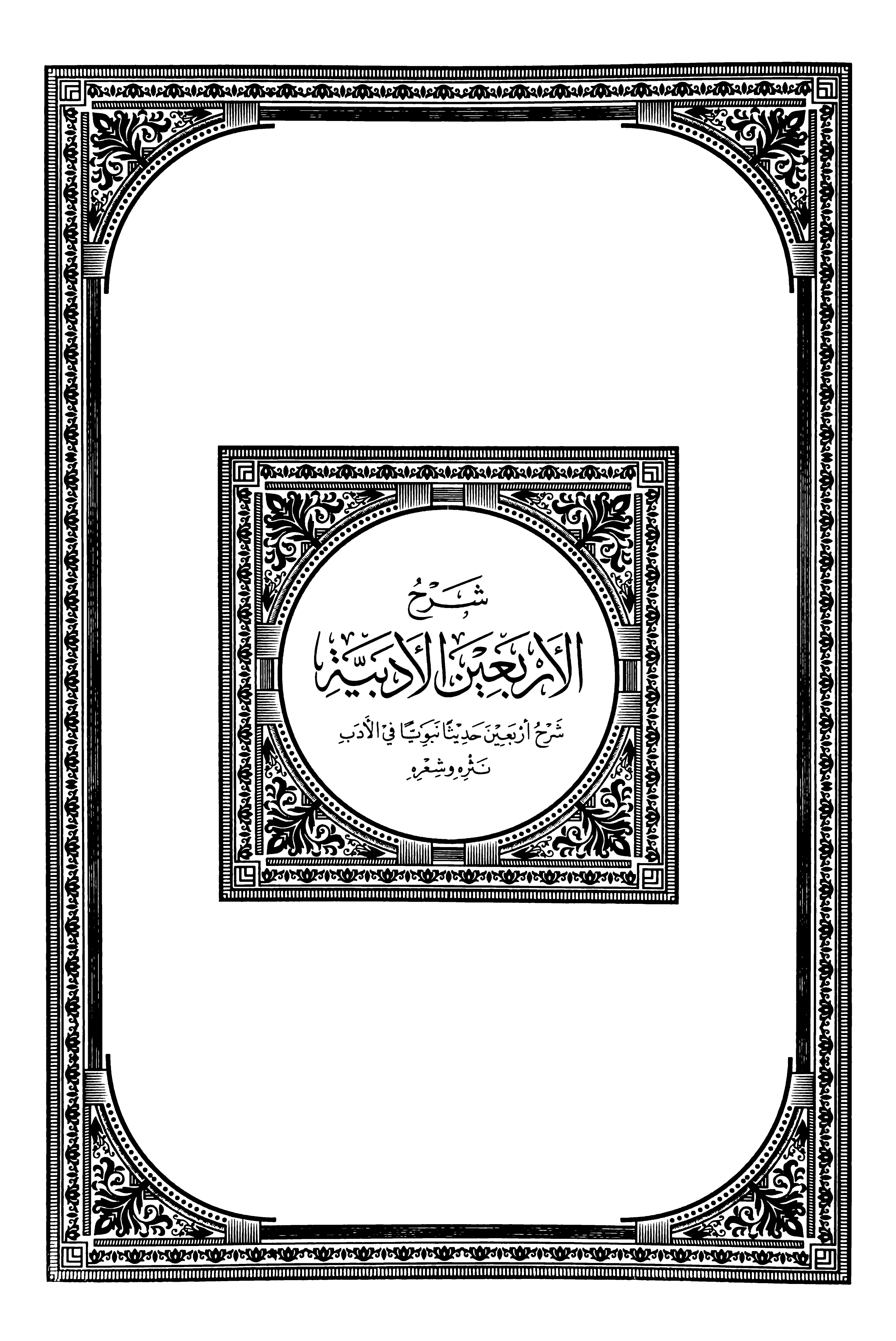
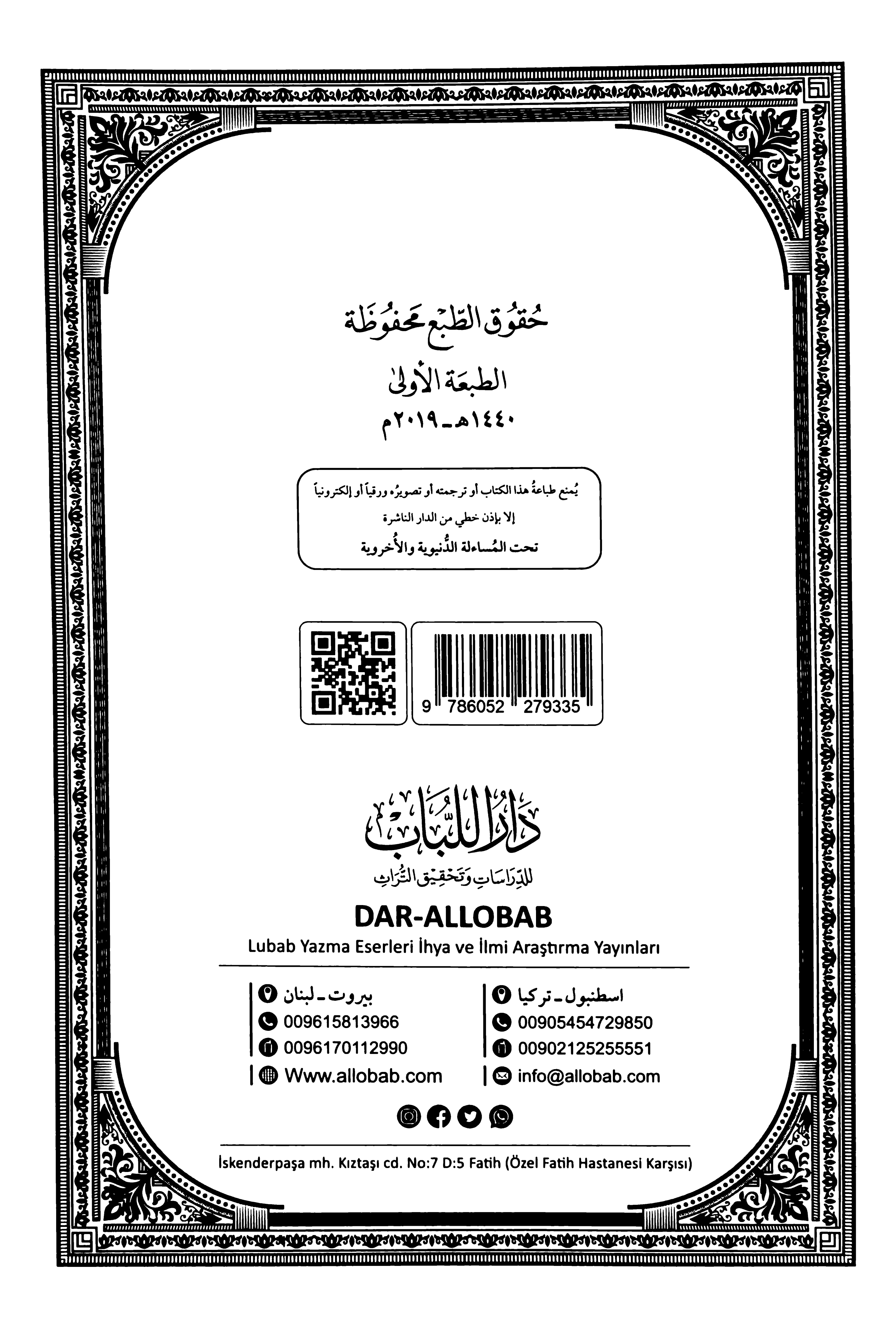


شرح
الأربعين الأدبية
شرح أربعين حديثا نبويا في الأدب
نثره وشعره
تأليف
د. الحسين زروق
كلية الآداب والعلوم الإنسانية في فاس
دار اللباب


شرح
الأربعين الأدبية
شرح أربعين حديثا نبويا في الأدب
نثره وشعره






الطبعَة الأولىٰ

١٤٤٠هـ-٢٠١٩م





9 786052 279335

دَارُ اللُّبَابِ

للدِّرَاسَاتِ وَتَحْقِيقِ التُّرَاثِ

DAR-ALLOBAB

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları



اسطنبول - تركيا

00905454729850

00902125255551

info@allobab.com

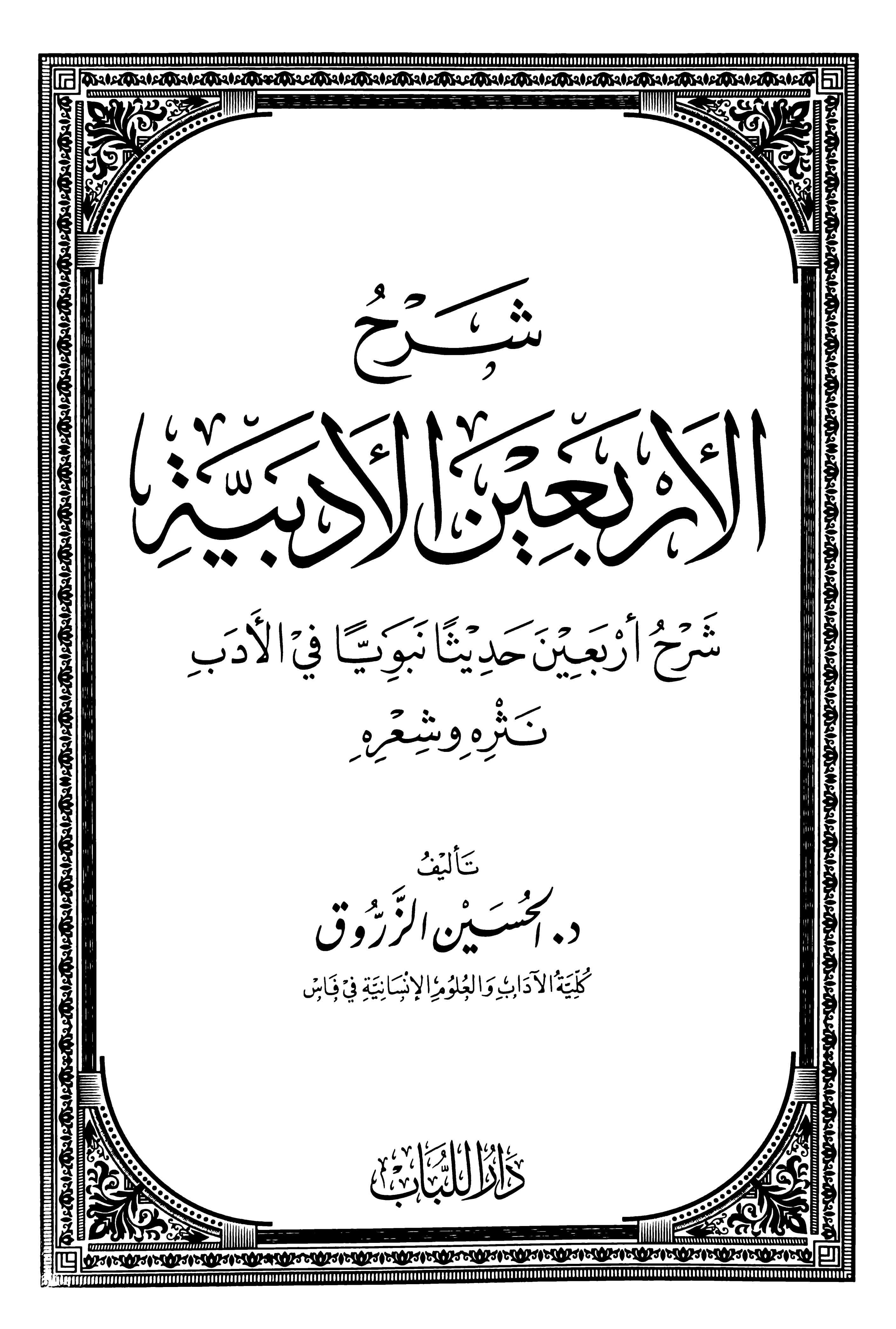
بيروت - لبنان

009615813966

0096170112990

Www.allobab.com

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)



# شرح الأربعين الأدبية

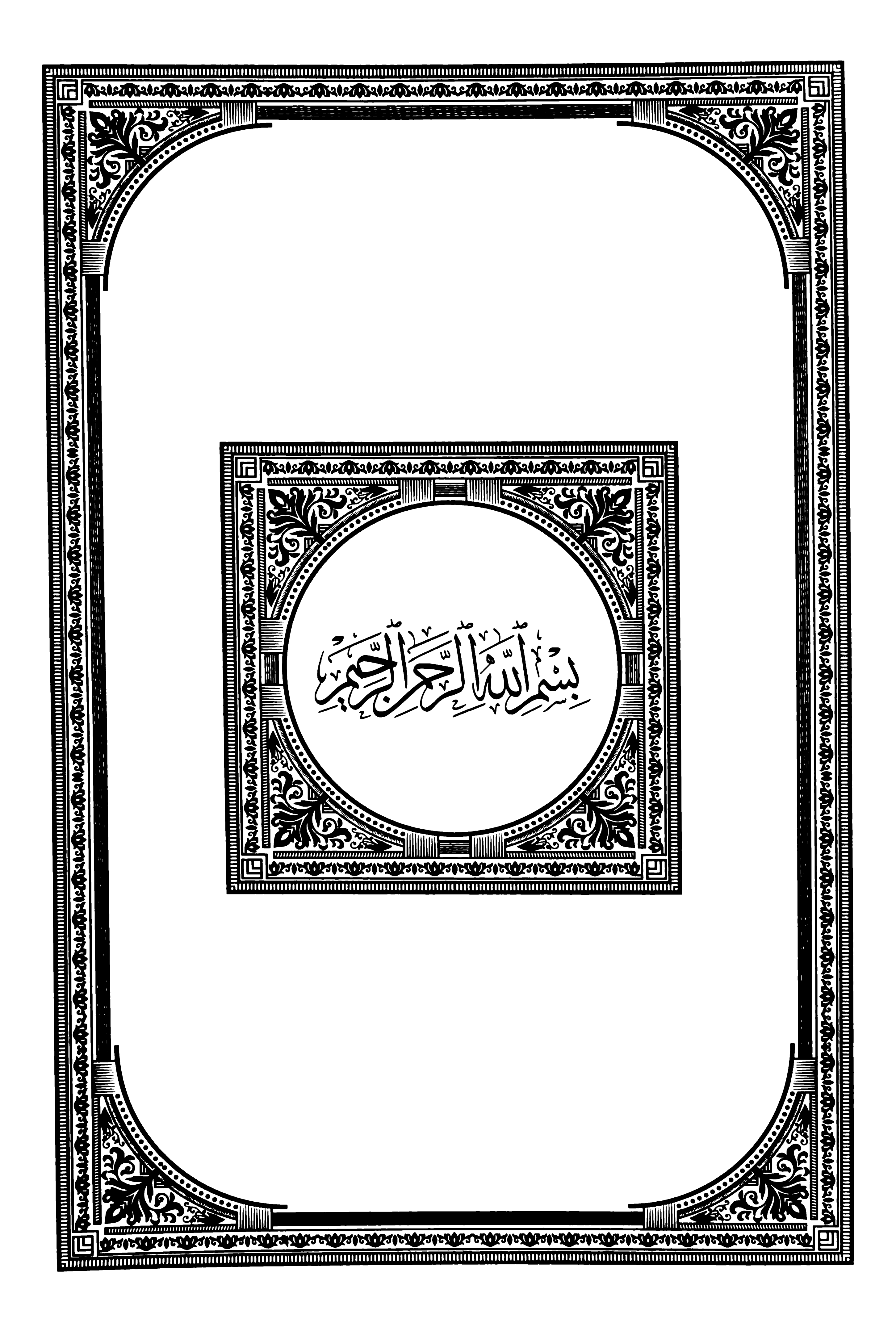
## شرح أربعين حديثا نبويا في الأدب نثره وشعره

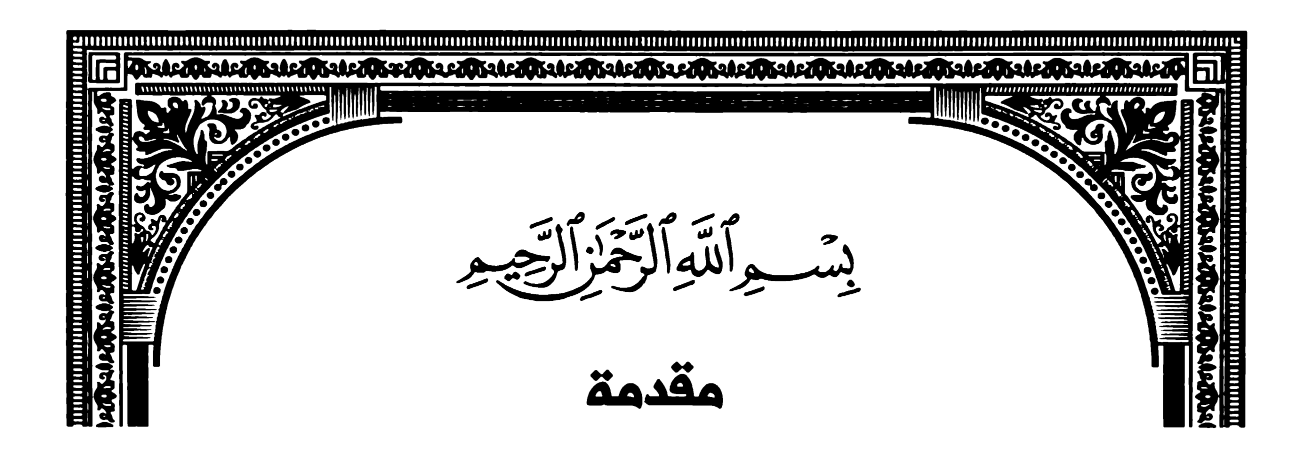
تأليف

د. الحسين الزروق

كلية الآداب والعلوم الإنسانية في فاس

دار اللباب


بسم الله الرحمن الرحيم




# مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

**أما بعد:**

فقد قال حاجي خليفة في (كشف الظنون) تحت عنوان: «كتب الأربعينات في الحديث وغيره»: «أما في الحديث: فقد ورد من طرق كثيرة بروايات متنوعة أن رسول الله ﷺ قال: «من حفظ على أمتي أربعين حديثا في أمر دينها بعثه الله تعالى يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء»، واتفقوا على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه.

وقد صنّف العلماء في هذا الباب ما لا يُحصى من المصنفات، واختلفتْ مقاصدُهم في تأليفها وجَمْعها وترتيبها:

فمِنهم مَن اعتمد على ذكر أحاديث التوحيد وإثبات الصفات.

ومنهم من قصد ذكر أحاديث الأحكام.

ومنهم من اقتصر على ما يتعلق بالعبادات.

ومنهم من اختار حديث المواعظ والرقائق.

ومنهم من قصد إخراج ما صحّ سنده وسلِم من الطعن.

ومنهم من قصد ما علا إسنادُه.

ومنهم من أحبَّ تخريج ما طال متنُه، وظهر لسامعه حين يسمعه حسنه.

إلى غير ذلك.

وسمّى كل واحد منهم كتابه (بكتاب الأربعين).

وسنورد لك ما وصل إلينا خبرُه، أو رأيناه باعتبار حروف المضاف إليه»[١].

وقد أورد أكثر من سبعين مؤلفا في ذلك[٢]، وما مِن شكٍّ في أن العدد الحقيقي أكبر من ذلك بكثير، فضلا عن كون تآليف عدة أُلّفت بعده[٣].

والراجح أن التأليف في الأربعين ـ بعد الأوائل ـ لم يَعد سببُه الحديث المذكور؛ بل كونه صار بابا من أبواب التصنيف له طرافتُه وخصوصيته.

وقد أثار انتباهي كون فنّ الأدب أحد الموضوعات التي لم يُعن بها في ذلك الباب مِن التأليف، ولما كانت لي سابقة في العناية بأحاديث الشعر والشعراء، فقد وجدت أمر جمع الأربعين الشعرية يسيرا، ولكن ظهر لي أن الأدباء ـ الآن ـ في حاجة إلى أربعين حديثا نبويا في الأدب نثره وشعره، فرأيتُ أن أقتصر مِن الأربعين الشعرية على واحد وعشرين حديثا، وشرعت في تقليب كتُب الحديث باحثا عن أحاديث أخرى إلى أن أمكنني الوقوف على تسعة عشر منها.

وقد كان لاختياري تلك الأحاديث عياران: صِحتها، وتنوّعها؛ لتجْمَع أكبر قدْر مِن القضايا الأدبية.

---

(١) «كشف الظنون»، (١/ ٥٢).

(٢) «م. س»، (١/ ٥٢ ـ ٦١).

(٣) يقارَن ما ذكره حاجي خليفة في (م. س) بما ذكره محقق «المنهج المبين في شرح الأربعين»، لتاج الدين عمر بن علي اللخمي الإسكندري المالكي، عند حديثه عن التأليف في «الأربعين وأسبابه»، (١/ ١٠٠ ـ ١١٤).

وهذا الكتاب من ثلاثة أقسام:

أما القسم الأول فخصصته لمتون الأحاديث، مرتبا إياها في سبعة أبواب: أولها للنية، وثانيها للسان، وثالثها للكلمة، ورابعها للبيان، وخامسها للمدح، وسادسها للنثر، وسابعها للشعر.

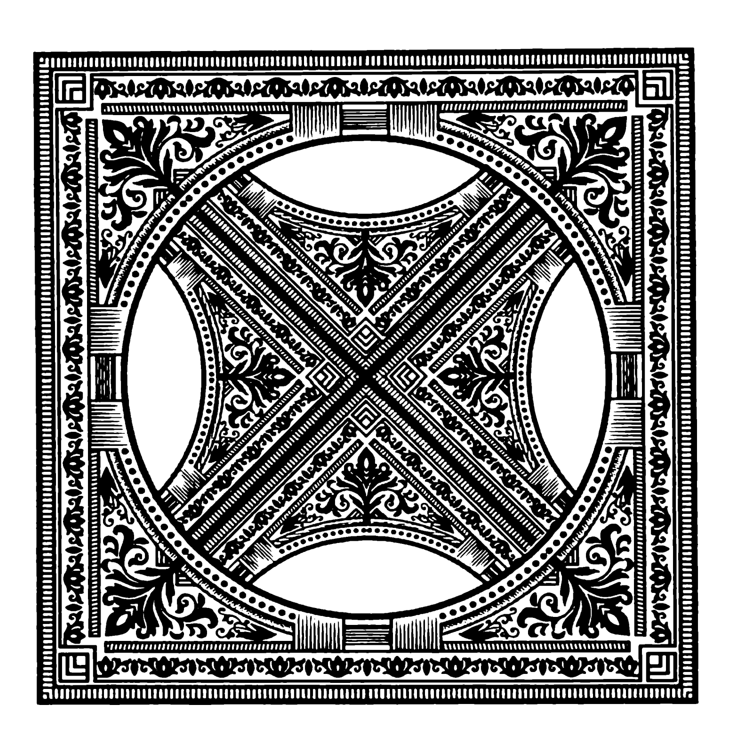
وقد رأيتُ أن أفتتح هذا القسم بحديث عام هو حديث النية، والافتتاح به تقليد في التأليف أحببت أن أحافظ عليه؛ لكون مدار حياة المسلم كلها ـ بما في ذلك الأدب ـ على النية أولا، ثم القول أو العمل ثانيا.

وأما القسم الثاني فشرحت فيه تلك المتون، وجريتُ فيه على نسق واحد هو بيان مدار الحديث ومحاوره الكبرى، والعناية فيه بما له صلة بالأدب، مركزا على اللطائف والفوائد.

وأما القسم الثالث فسجلتُ فيه مجموعة من الخلاصات التي وقف عليها الشرح، وتشكل إطارا عاما للأدب في الأحاديث المشروحة.

بقي أن أقول: إن ما شرحت به تلك الأحاديث هو مبلغ علمي وقت الشرح، فإن وُفِّقتُ فيه فبفضل من الله تعالى ومِنَّة، وإن لم يكن كذلك فحسبي أنني لم آل في الشرح جهدا، وأنا في ذلك كله أسأل الله عز وجل أن يكون عملي هذا مما ينفع الناس ويمكث في الأرض، وأعوذ به أن يكون زبدا يَذهب جُفاء. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

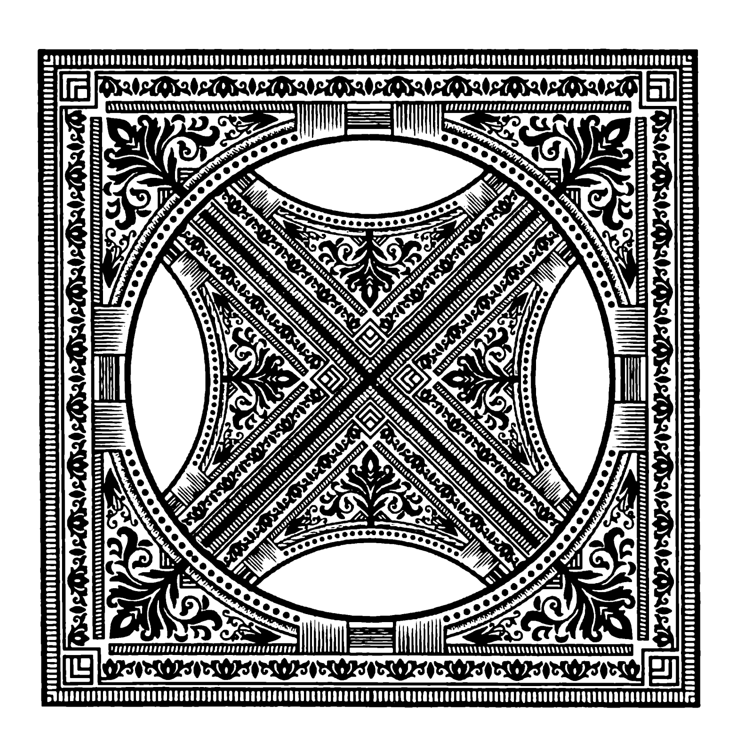
* * *





# الباب الأول

## النية



## الحديث الأول

# في أن الأعمال بالنيات

**روى الإمام البخاري عن علقمة بن وقاص الليثي قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمالُ بالنِّيات، وإنما لِكل امْرِئ ما نَوى، فمَنْ كانتْ هِجْرته إلى دُنيا يُصيبها، أو إلى امْرأةٍ يَنكِحها، فهِجْرَتُه إلى ما هاجَر إليه»[١].**

هذا الحديث من الأحاديث الأصول الجامعة، ولذلك صدَّر به الإمام البخاري «صحيحه»، «وأقامه مقام الخطبة له، إشارة إلى أن كل عمل لا يراد به وجه الله تعالى فهو باطل، لا ثمرة له في الدنيا ولا في الآخرة»[٢]، وروي عن الشافعي أن «هذا الحديث ثلث العلم»[٣].

مدار الحديث على ثلاثة أمور: نيات، وأعمال، وثمار، ومنه يُفهم أن الثمار ليست مرتبطة فقط بالعمل؛ بل كذلك بالقصد.

وفي الحديث أمر آخر هو أن النية فردية؛ لأنه لكل امرئ ما نوى؛ إذ قد تتساوى الأعمال، ولكن تختلف النوايا، ولذلك كان الفرق كبيرا بيْن من طلب الحق فأخطأه، ومن طلب الباطل فأصابه.

ولما كانت النوايا مرتبطة بالسرائر، وكانت السرائر مجال تحرك إبليس بعيدا

---

(١) «صحيح البخاري»، (١/ ١٧)، حديث رقم ١، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(٢) «جامع العلوم والحكم» لابن رجب، (ص: ٧).

(٣) م. س، (ص: ٨).

عن أي رقابة، كان هذا التنبيه النبوي المشعر بأن الله سبحانه وتعالى عليم بذات الصدور، ليحيى من حيي عن بينة، ويهلك من هلك عن بينة.

وأهمية هذا الحديث في باب الأدب كامنة في أن المسلم الأديب مطالب أن يَبني مشاركَته للأدب على نية العبادة لله تعالى، وهو ما يجعله يحقق فائدتين:

الأولى أن ينال أجر كتابته وثوابها.

والأخرى أنه يضمن صحة المسار الأدبي؛ لأن مَن حسُنت بدايته حَسُنت نهايتُه.

وتصحيح النية من شأنه أن يقوي لدى الأديب حاسة المراقبة الذاتية لما يصدر عنه من أدب مهما كان نوعه، فلا يصدر إلا موزونا بميزان الشرع؛ لأنه صادر عن خشية ومراقبة ورغبة في الثواب وخوف من العقاب. وأدب هذا ديدنه لا يمكن إلا أن يكون نظيفا.

إن مشكلة الأدب غير المتأدب أنه يُصر على أن يكون دنيويا، وهو من ثم قد يحقق للأديب ذكرا وشهرة ومكانة، ولكنه لا يحقق له امتدادا في الآخرة: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥ـ١٦].

صحيح أنه قد ينال من المكافآت والجوائز ما يُغري غيره بسلوك مسلكه، ولكنه يحرمه من جوائز رب العالمين يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

ولأدباء الدنيا مصيبتان:

الأولى أنهم يتركون ما أنتجوه من أدب كابدوا من أجله الليالي الطوال في هذه الدنيا، مثلما يتركون ما حققوه من شهرة، وما نالوه من جوائز وأوسمة...

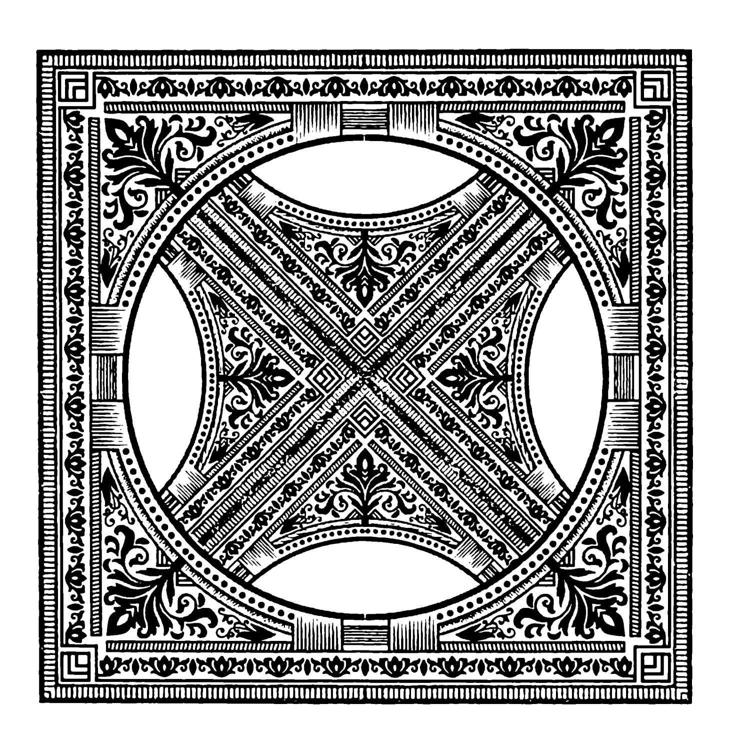
والأخرى أنهم يحاسبون على ذلك كله، وأول ما يحاسبون عليه ذلك العمر الذي أمضوه في كتابة من أجل الدنيا، هذا إن لم تكن تلك الكتابة من النوع الذي يعيث في الأرض فسادا، ويغري بالمعصية، ويصد عن دين الله...

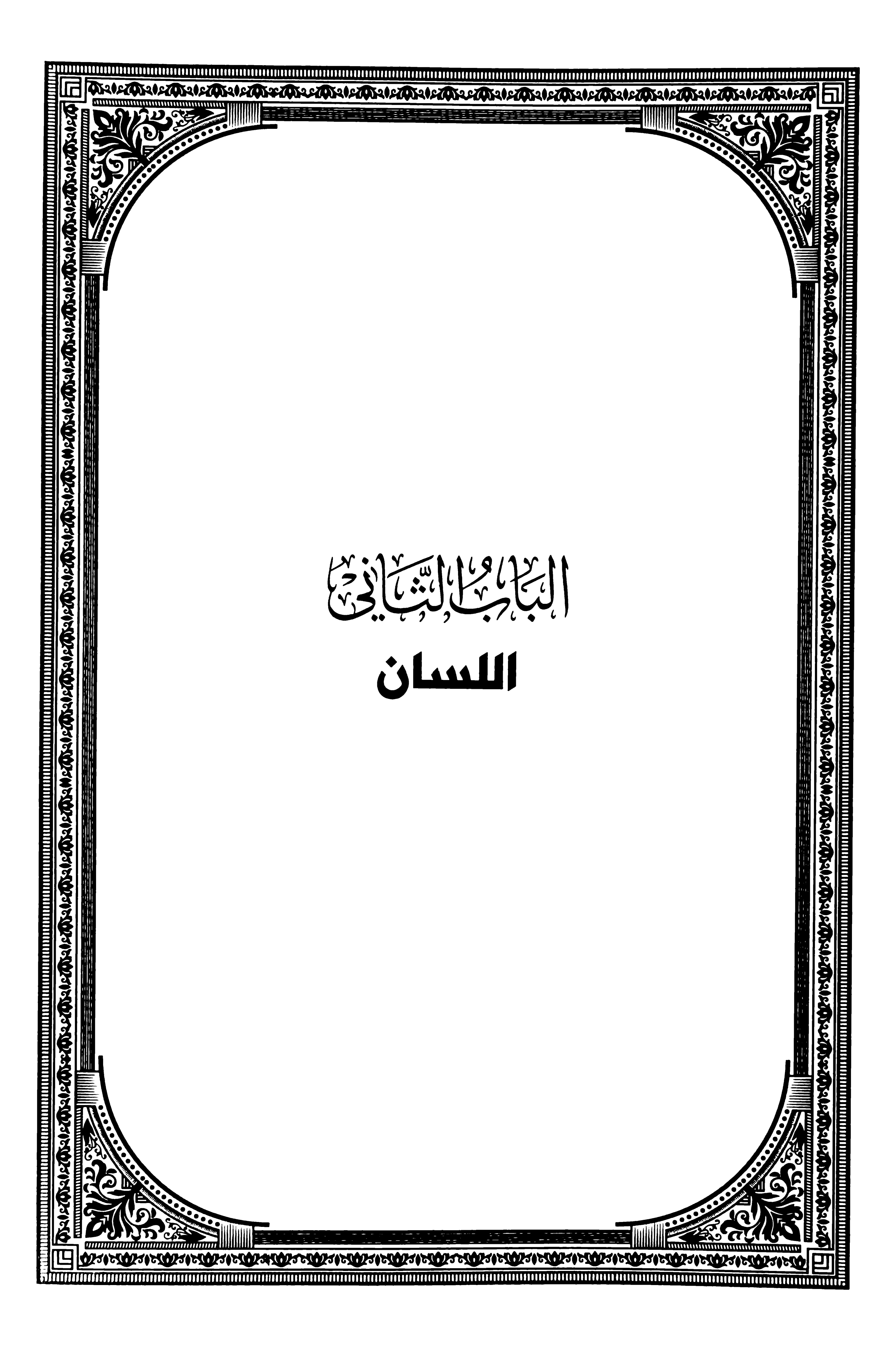
وأتعس من ذلك كله أن يؤتى بالأديب يوم القيامة فيزعم أنه كان يكتب للإنسان، فيقال: كذبتَ، كتبتَ ليقال أديب، فقد قيل.

ولكن أديبا يجعل أدبه عبادة وتقربا إلى الله تعالى، ويؤمن بأنه مطالب بتسخير موهبته لخدمة دينه وأمّته أُفُقه أرْحب؛ لأن امتداده يتجاوز الدنيا إلى الآخرة، وقد يفتح الله عليه في الدنيا، وقد يذخر له ذلك الفتح إلى الآخرة، ولكنه في كل الأحوال راض؛ لأنه مقتنع أنه خُلق لعبادة الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وأن حياته كلها يجب أن تكون عبادة بما فيها حياته الأدبية: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣]، وهو سعيد بأن وفقه الله تعالى لجعل موهبته الأدبية عبادة إضافية يراكم بها رصيده لدى رب العالمين.

ويا لسعادته! لأن أعماله الأدبية التقية ستستمر في ضخ الحسنات في حسابه ما دام أدبه متداولا بين الناس، ويُحدِث فيهم الأثرَ المطلوب بالتي هي أحسن، فيأخذ بأيديهم إلى الإيمان، ويحببهم فيه، ويفتح أعينهم على حقائقه، ويعلّمهم كيف يعيشون إيمانهم في حياتهم الدنيا، وكيف يوفرون رصيدا للآخرة.

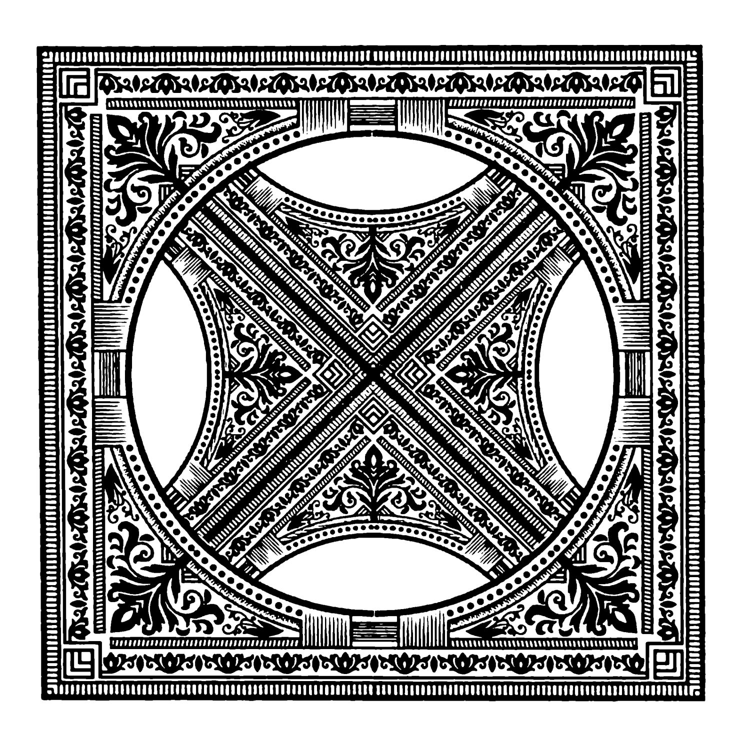
***





# الباب الثاني

## اللسان



## الحديث الثاني

# في أن حصائد الألسنة تكب الناس في النار

روى الترمذي في سننه عن معاذ بن جبل قال: «كنت مع النبي ﷺ في سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير، فقلت: يا رسول الله! أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار. قال: لقد سألتني عن عظيم، وإنه ليسير على من يسّره الله عليه: تعبُد الله ولا تُشرك به شيئا، وتُقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. ثم قال: ألا أدلُّك على أبواب الخير؟! الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماءُ النارَ، وصلاة الرجل من جوف الليل. قال: ثم تلا ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ـ حتى بلغ ـ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٦ ـ ١٧]. ثم قال: ألا أخبركم برأس الأمر كله وعموده وذروة سنامه؟! قلت: بلى يا رسول الله! قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد. ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟! قلت بلى يا رسول الله! قال: فأخذ بلسانه، قال: كف عليك هذا. فقلت: يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم، أو على مناخرهم، إلا حصائد ألسنتهم؟!»[١].

في الحديث بيان لذلك الحرص الذي دفع معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى البحث عن أقصر الطرق إلى الجنة، ولقد كان جواب النبي ﷺ من الحكمة بحيث انتقل به من الأركان، إلى ما يدعمها ويقويها، فالمفاتيح الكبرى، فخلاصة ذلك كله.

ويخرج قارئ الحديث بنتيجتين: أن على المرء ـ أيا كان ـ أن يكف لسانه حتى

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ٤٢ ـ ٤٣)، حديث رقم ٢٦١٦، كتاب الأدب، باب ما جاء في حرمة الصلاة. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

لا يكون سببا لهلاكه، وأن يَعلم أنه مؤاخذ بما يتكلم به، والنكتة في ذلك أنه كما أنّ التحكمَ في اللسان أقصرُ الطرق إلى الجنة، فإنّ إهمالَه أقصرُ الطرق إلى النار.

ولمحل الشاهد مفتاحان: الكبّ، وحصائد الألسنة.

أما الكبّ فدال على جمع وتجمع، وهو يفيد القلب[1]، «وكبه لوجهه فانكب أي صرعه»[2]، وهو عند الراغب: «إسقاط الشيء على وجهه»[3]، راعى فيه الاستعمال القرآني: ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [النمل: ٩٠].

والجامع بين الأصل وباقي الاستعمالات أن القلب أو الصرع أو الإسقاط... كل ذلك يُجمع فيه المكبوب جمعا، وهو حَسَن المناسبة للحديث؛ لأن الرسول ﷺ تحدث عن جماع أمر ما يُدخل الجنة ويُبعد عن النار، ثم عن إمكان إتيان اللسان على كل أفعال الجوارح بالهدم.

وإذا كان مجرّدُ الكب إسقاطا وقلبا، فلِم زِيد على وجوههم كما في الآية؟ ثم على مناخرهم كما في الحديث؟

علة ذلك ـ والله أعلم ـ أنه ليس أسوأ في سقطة الإنسان من أن يسقط على وجهه، وليس أسوأ في هذه السقطة من أن يكون أنفُه أولَ مرتطم بالأرض.

والكب على المناخر مطلق غير مقيد، ولنا أن نَفهم أنه في الدنيا، كما لنا أن نفهم أنه في الآخرة، والسعيد من المكبوبين على مناخرهم مَن كُب في الدنيا فارتدع، والشقي من أُخِّر كبُّه إلى الآخرة، وأشقى الأشقياء من جُمعت له الكبّتان.

---

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس، (٥/ ١٢٤)، مادة «كب».

(٢) «لسان العرب» لابن منظور، (١/ ٦٩٥)، مادة «كبب».

(٣) «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب الأصفهاني، (ص: ٦٩٥)، مادة «كبب».

والتعبير هنا بالصورة المجسمة لحالة هؤلاء الساقطين الذين يقعون على مناخرهم، ونَفهم من ذلك أن مدار الأمر على بيان قُبْح النتيجة، ثم لا يهمنا بعد ذلك أكان الأمر حقيقة أم مجازا.

وأما المفتاح الثاني فهو حصائد الألسنة، ومعناه عند ابن الأثير: «أي ما يقتطعونه من الكلام الذي لا خير فيه، واحدتُها حصيدة، تشبيها بما يحصد من الزرع، وتشبيها للسان وما يقتطعه من القول بحد المنجل الذي يحصد به»[1].

ولنا أن نضيف إلى ذلك أن التعبير بلغة الحصاد أيضا تصويري، ففيه إيحاء بحدة الآلة وخطورتها، وكثرة المحصود...

ولما كان لسانُ الأديب آلةَ صنعته، كان معنيا بالحديث من باب أولى؛ لأنه اختلف عن الناس بزيادة كلام، وصاغ كلامه صياغة مختلفة، وأراد له الذيوع والانتشار، فصار أمره آكد من حيث كونه متكلما، ومن حيث كون كلامه ليس كأي كلام، ومن حيث المسافة الزمنية والمكانية التي يقطعها هذا الكلام.

ولنا أن نتصور الآن تلك القائمة الطويلة العريضة من الأدباء الذين كُبوا على مناخرهم في الدنيا بسبب فلتات ألسنتهم، والذين ينتظرهم الكب الأخروي.

ولنا أن نتصور كذلك اتحادات وجمعيات ومؤسسات للأدباء بنيت بالكامل على ألسنة لا تعرف ميزانا، ولا حدودا؛ بل على ألسنة تؤمن بالفصل بين الأخلاق والأدب، وتعتقد أن الجرأة على الله ورسوله والإسلام وأعراض المسلمين قمة الأدبية والحداثة.

---

(١) «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير، (١/ ٣٩٤)، مادة «حصد».

لنا أن نتصورهم وهم يسقطون على مناخرهم لنعرف حصيلة الشطط في استعمال اللسان، ونقتنع بأهمية أن نكف اللسان؛ لأنه فرس جموح، إما أن نكفه، أو أن نرخي له العنان فيقتحم بنا في جهنم.

***

## الحديث الثالث

# في ضرورة سلامة المسلمين من لسان المسلم

روى الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «المسلمُ مَن سَلِم المسلمون مِن لسانه ويده، والمهاجر مَن هجَر ما نَهى الله عنه»[1].

رأينا أن الحديث السابق يحض على كف اللسان لتسلم من أذاه نفس المتكلم، وسنرى ها هنا في هذا الحديث حضا على كف اللسان ليسلم منه المسلمون.

وسبب هذا الحديث أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: «أي الإسلام أفضل؟»[2]، وفي رواية عند الترمذي: «أي المسلمين أفضل؟»[3].

وسواء أتعلق الأمر بالإسلام أم بالمسلمين فالذي يهم هو أن جواب النبي ﷺ يعلِّل ذلك بالسلامة، فحيثما كانت سلامةٌ كانت خيريةٌ وأفضليةٌ، لكن سلامة من؟ ومِمَّه؟

في الحديث النبوي أن السلامة المقصودة هي سلامة المسلمين؛ لأنها مرتبطة بالإسلام باعتباره القاسم المشترك، وأولُ مداخل تقويته سلامةُ العلاقات بين

---

(١) «صحيح البخاري»، (١/ ٢٣)، حديث رقم ١٠، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

(٢) م. س، حديث رقم ١١، كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل.

(٣) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦)، حديث رقم ٢٥٠٤، كتاب صفة القيامة. قال الترمذي: «هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه من حديث أبي موسى».

المسلمين، مادام «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا»[1]، ومادام الإيمان لا يتحقق إلا بأن «يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[2]. فالهدفُ تقويةُ الصف الداخلي للمسلمين، وحماية شبكة العلاقات بينهم.

وفي الحديث نفسه أن تلك السلامة لا تكون إلا بكف المسلم للسانه ويده، وفيه أنه قدّم اللسان على اليد، وعلة ذلك أنه يُؤذَى به القريبُ والبعيدُ، والقوي والضعيف، والحاضر والغائب... بخلاف اليد.

هذا عن المسلم عموما، فما بال المسلم الأديب؟!

لا ريب أنه أولى أن يكف أذى لسانه عن المسلمين، وقد رأينا أنّ آلةَ الأديب لسانُه، وإنْ كتَبَ جمَع بين اللسانين، ولا تكون سلامة المسلمين منه إلا بكفه عن إشاعة الفاحشة بينهم، وهتك أعراضهم... ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النور: ١٩]، وفيه وعيد لهؤلاء الذين يحبون أن تشيع الفاحشة... فكيف بمن يشيعونها؟!

المسلم الأديب مطالب بمقتضى إسلامه أن يَسلم المسلمون من لسانه، وهو مأمور بكف لسانه لكونه مسلما غير أديب، فكيف بكونه مسلما أديبا؟!

ولا يترك الحديث للمسلمين الأدباء عذرا عندما يشيعون الغثائية بين الناس بدعوى فصل الأدب عن الأخلاق، أو بدعوى الواقعية، أو مقتضيات العمل الفني... لأن الحديث واضح في وجوب سلامة المسلمين من أذى لسان المسلم سواء أكان أديبا أم غير أديب.

---

(١) «صحيح البخاري»، (٢/ ١٠٤)، حديث رقم ٢٤٤٦، كتاب المظالم والغصب، باب نصر المظلوم.

(٢) م. س، ١/ ٢٣، حديث رقم ١٣، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

وإيذاء المسلمين هو الذي يجعل حجج أدباء أوهن من بيت العنكبوت، كهؤلاء الذين يمنحون الساقطين صفات البطولة، ويروجون الفاحشة والخلاعة بدعوى تعرية الواقع، وفضح المسكوت عنه، وتحطيم الطابوهات... ويركزون على لحظات الضعف في الإنسان، ويطيلون المكث في المواقف المنحرفة كتدخين سيجارة، ووصف مفاتن، وشرب خمر، وتلفظ بكلمات نابية... وإحاطة كل ذلك بما يجعله سلوكا منتشيا، وإحساسا بمتعة، وتعبيرا عن رضا نفسي...

وحسبنا على كل حال أن نحكم على الظاهر، وأما السرائر فأمرها إلى الله تعالى.

وأول مهاوي الظاهر أن مجرد الإكثار من ذكر الفساد لا يخلو من مفاسد، منها: أنه يعطي انطباعا بغلبته، ويزرع في النفوس اليأس من معالجته، ويجعل الفساد عاديا مألوفا، ويؤثر سلبا في القابلية لمقاومته.

هذا عن مجرد ذكر الفساد، فكيف بتصويره في صور البطولة والشجاعة والسعادة... لا ريب أن الأمر ينتقل إلى مرتبة ترويج الفساد، وإشهاره، والدعوة إليه، ولا يهمنا بعد ذلك نية الأديب وتبريراته؛ لأننا نشاهد الأذى عيانا.

وأول مهمة للمسلم الأديب في جو أدبي فاسد أن يكُف أذى لسانه عن الناس، وذلك بأن لا يشيع الفاحشة حتى وإن كانت واقعة، فإن كان ولا بد من الوقوف عندها فبقدر ما يبين قبحها، ومن تلبيس إبليس على الأديب أنه يبدأ بنية مواجهة الفاحشة فإذا به يُغْرِي بها؛ لأنه يجيد وصف تفاصيل وقوعها، ولكنه يكون أقل إجادة في التصدي لها.

وبإمكان الأديب أن ينتقل من جهد المقل إلى الشهادة على عصره بالمشاركة الفعالة والإيجابية في بناء الأمة الشاهدة، فيكون ديدنُه النهوض لا السقوط، وتصوير

النماذج المضيئة لا النماذج الساقطة، ومن تلبيس إبليس أن يشغلَ الأديبَ بتتبع تفاصيل السقوط، فإذا ما أراد النهوض قَصّر، ويبرع في تصوير الساقطين، فإذا ما صور النماذج المضيئة قصّر، فيصير تقصيره نفسه جزءا من الدعوة المجانية للساقطين وسقوطهم.

إلا يكف الأديب أذى لسانه عن إخوانه المسلمين تكن فتنةٌ في الأرض، وفسادٌ كبير.

***

## الحديث الرابع

# في ترطيب اللسان بالذكر

روى الترمـذي عـن عبـدِ اللهَّ بن بُـسْر أنّ رجلا قال: «يـا رَسُـول الله! إنّ شرائعَ الإسـلامِ قـد كثُـرتْ عـلي، فأخـبرني بـشيء أتشـبَّثُ به. قـال: لا يـزالُ لسـانك رطباً من ذكـر الله»[1].

سبب ورود الحديث سؤال الرجل عن عمل يلتزمه ويداوم عليه بعد أن كثرت عليه شرائع الإسلام، ولقد كانت مراعاةُ ذلك السبب سرَّ بلاغة الإيجاز في الجواب النبوي.

تقتضي وصية الرسول ﷺ للسائل الانتباه إلى أمرين:

أولهما أنه يوصيه بترطيب لسانه.

والآخر أن يكون ذلك الترطيب بذكر الله سبحانه وتعالى، لا بسواه.

ذلك أن تلك الرطوبة قد تُستمد من علة أخرى غير المذكورة، ومِن ذِكْر غير ذكر الله تعالى، فمن ثم قُيِّدت بذلك القيد، فالحل كامن أولا في رطوبة اللسان، وثانيا في أن تكون هذه الرطوبة مستمدة من ذِكر الله سبحانه.

والمقصود بالذكر «تمجيد الله تعالى، وتقديسه، وتسبيحه وتهليله، والثناء عليه بجميع محامده»[2]، أي الحرص على الاستحضار الدائم لجلال الله تعالى وعظمته؛ لأن ذكره المستمر ضامن لاستمرار الشعور بالعبودية له، وضرورة طاعته.

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ٣٨٥)، حديث رقم ٣٣٧٥، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر. قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، غَرِيبٌ من هَذَا الوَجْهِ».

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٢/ ١٦٣)، مادة «ذكر».

وقد روى الترمذي «عن ثوبان قال: لما نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] قال: كنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فقال بعض أصحابه: أنزلت في الذهب والفضة، لو علِمنا أي المال خير فنتخذه. فقال: أفضله لسان ذاكر، وقلب شاكر، وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه»[1]، وهو حديث يفيد أهمية اللسان الذاكر باعتباره خير المال.

ومن الجمع بين الحديثين نفهم أن رطوبة اللسان تكون بجعل الذكر خير مال يتخذه المسلم؛ فلئن كان الدنيويون يحبون المال حُبّا جَما، ويحرصون على جمعه حرصا شديدا، وتتحقق سعادتهم بما راكموه من ثروات، فإن خيرَ مال الإنسان الذاكر ذكرُه اللهَ تعالى، وسعادته فيه؛ لأن الذكر يمنحه الطمأنينة التي تَحرمه منها مُتعُ الحياة الدنيا: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

هذا عن الذكر والذاكرين عموما، فأما في السياق الأدبي فحسبنا أن نتذكر أن سمات الشعراء المؤمنين أنهم يذكرون الله كثيرا ﴿وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، فالذكر أحد أربع خصائص يتميز بها الشاعر المؤمن عن الشاعر الغاوي كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ٢٢٤ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ٢٢٥ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ٢٢٦ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ ـ ٢٢٧].

فهؤلاء أدباء جعلوا شِعرهم ذاكِرا، ولم يفصلوه عن الدين ليعطلهم عن ذكر الله، «وصفة الذكر الكثير تدل على أن الذكر القليل دال على مزاحمة الشعر له، لذلك كانت

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، حديث رقم ٣٠٩٤، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة. قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

الكثرة هنا دالة على أن الغالب هو العقل الذاكر لا العقل الشاعر، وبقدر ما كان هناك حرص على غلبة الذكر على الشعر وفي الشعر، كان الاستحضار الدائم لجلال الله سبحانه وعظمته، فهو ذكر في كل وقت، وهو مقام إحساني؛ لأن العبد يصير وقتها عابدا لله عز وجل كأنه يراه».

وفي نص الشعراء فيما يخص اللسان الذاكر نكتة، ذلك أن الله سبحانه وتعالى بيّن حالَ هذا الذكر من حيث الكم، فاختلف عن الإيمان وقد ورد مطلقا، والعمل وقد ربط بالصالحات، والانتصار وقد قُيد بوقوع الظلم، فكان الذكرُ الكثير عاصما من غواية الشعر، ومانعا من الخروج من طبقة الشعراء المؤمنين والالتحاق بطبقة غيرهم.

والرابط بين هذا النص القرآني والحديث المشروح والحديث الذي أوردناه في ثنايا الشرح يفيد أن كثرةَ الذكر سببُ تلك الرطوبة.

ولا يمكن أن يكون الأديب ذاكرا ولسانه رطبا بذكر الله سبحانه إلا إذا كانت حياته كلها ـ بما فيها حياته الأدبية ـ لله تعالى، ولا تكون لله إلا إذا كانت وفق ما أراده الله سبحانه.

ومن ثم فالاستحضار الدائم لله تعالى في إجادة الكتابة، وفي التعبير عن قضية، وفي الدفاع عن الأمة، وإشاعة المعروف ونصرته... ذِكر مِن الذِّكر، وهو بذلك يُخرجه من الذكر المفرد المتمركز حول الذات الذاكرة، إلى الذكر المتحرك نحو الأمة كثرةً وتنوعا، وهو ما يجعل اللسان ـ حيثما ولّى وتولى ـ رطبا.

* * *

## الحديث الخامس

# في إنكار المنكر باللسان

روى الإمام مسلم أن «أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان. فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة. فقال: قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن رأى منكم مُنكَرا فليغيره بيده، فإن لم يَستطِع فبلسانه، ومن لم يَستطِع فبقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان»[1].

وفي رواية عند الترمذي والإمام أحمد «... فلينكره بيده، فإن لم يستطع، فبلسانه...»[2].

مركز ثقل الحديث هو رؤية المنكر، وطرق إنكاره، وفيه فائدتان:

الفائدة الأولى هي أن يُرى المنكر، ولا ريب أن منكرا بلغ مرتبة الخروج إلى العلن، وتحدي المشاعر العامة، قد آذنَ بالانتقال من الممارسة الفردية إلى إشاعة الفاحشة، ومن المرض الفردي إلى المرض الجماعي، فلاءم أن تكون مواجهتُه واجبا على كل من رآه.

والفائدة الثانية هي أن التعامل مع المنكر ثلاث مراتب، وأن أعلاها اليد،

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، حديث رقم ٤٩، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان. وأن الإيمان يزيد وينقص...

(٢) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٤٦١)، حديث رقم ٢١٧٢، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر... قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، و«مسند أحمد»، (١٠/ ٢٩١)، حديث رقم ١١٨١٥، وقال محققه: «إسناده صحيح».

وأدناها القلب، وأن اللسان ـ وهو محل الشاهد ـ مرتبة بين المرتبتين، فهي أضعف من الأولى وأقوى من الثالثة.

وقد قَيّد الحديث النبوي تلك المراتب بالاستطاعة، ليكون ذلك على بصيرة، ولتنزّل المراتب منازلها، فجعَلَ المُطالَب بالتدخل مسؤولا عن تقدير طبيعة تدخله بناء على النظر الذي تحصل لديه من معاينة النازلة، وحجم التدخل الممكن، واحتمالات النجاح في ذلك.

وإنّ ملكةَ الأدب ـ لِمَن أوتيها ـ استطاعةٌ ولا شك، وصحيح أنها استطاعة وُسطى، إلا أنها قد تكون مدخلا إلى الاستطاعة الكبرى، ومشاركة فيها، ولا عذر لأديبٍ في التدخل باللسان؛ لأن صنعته لسانية، والمنكر يمكن مواجهته باللسان.

وتتيح وسائل الإعلام اليوم فُرصا عظيمة لمشاركة أهل الأدب في مواجهة المنكرات ـ بما فيها المنكرات العامة ـ، ونحن نعلم أن الإعلام سلطة رابعة، وأنها لا تكتفي بإثارة الانتباه إلى المنكرات، ولكنها تسهم في إزالتها، ونعلم أيضا أن الإعلام أعاد حقوقا إلى أصحابها، وأسقط حكومات، وحارب منكرات، وشكّل تصورات وعقليات، وغيّر فُهومات...

ويبدأ إنكار المنكر باللسان من الأديب نفسه؛ لأن المفهوم الحداثي للأدب مُنكَر من المنكرات، والخطوة الأولى في ذلك أن يعض الأديب المسلم بالنواجذ على المفهوم الحضاري للأدب الجامع بين التربية والجمال، بين المسؤولية الأخلاقية والقيم الفنية، وإذا ما فعل ذلك فإن أدبه تلقائيا سيمتنع عن التفاهة والوقاحة وأخبار السوء وإشاعة الفاحشة والمنكرات... وسيرقى إلى مرتبة محاربة الفساد، ومحاربة أدب يشيد به، ويمكّن له في الأرض، ويقتات من رواج بضاعته الفاسدة.

ونحن أحوج اليوم إلى أدباء مسلمين متخصصين في المواجهة اللسانية للمنكرات، على أن يكون عملهم الأول قبل ذلك وبعده تقديم البدائل بإحسان وإخلاص؛ لأن المجيء بالحق مقدّم على مطاردة المنكرات، ولأن المنكرات إنما تنتعش في البيئة الفاسدة حيث يضعف الصلاح ويتراخى، ومتى أمكن للأديب أن يجيء بالحق بحقٍّ زهق الباطل؛ لأن الحق يدمغه ويزهقه، ولا قدرة للباطل على الصمود أمام الحق: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١]، ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء: ١٨].

واجب الوقت في المجال الأدبي أن يجيء الأديب المسلم بالحق بحقه، وأن تكون كتابته في هذا الاتجاه أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر، وبإمكانه أن يأتي بالحق بالصيغ والأشكال التي برع فيها، وقد يكون المجيء بالحق في رواية تحول إلى فيلم يشاهده الملايين، أو نص مسرحي يؤدى على الخشبة فتتفاعل معه الجماهير، أو مقالة صحفية يقرؤها الآلاف، والباب اليوم مفتوح على مصراعيه للأدباء، ولم يعد هناك معنى للحصار والمنع والتضييق بعد التدفق الهائل للوسائط الإعلامية.

نحن في حاجة إلى أدب يعيد إلينا صفاء الروح بعد الكدر الذي جربناه، والأمن النفسي بعد الهلع الذي أصاب نفوسنا من كثرة اللهاث وراء الدنيا والتنافس فيها عليها، والرشد بعد الغي، والهدى بعد الضلال، والحب بعد الكره، والأخوة بعد العداوة...

بعبارة أخرى نحن في حاجة إلى أدب يسهم في تخليصنا من نمط حياة لا لون له ولا طعم ولا رائحة، ويعيد إلينا نمط الحياة الإسلامي الذي فقدناه.

ويوم يؤدي الأديب المسلم دوره في دفع المنكر الذي زُرع في البر والبحر

والجو، ويجيء بالحق محسِنا مخلِصا، مؤديا رسالته الحضارية في شهادته على العصر، يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

* * *

## الحديث السادس

# في الجهاد باللسان

روى أبو داود عن أنس، أن النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[١].

رأينا في شرح الحديث الرابع الإجراء الأول لترشيد اللسان، وهو ترطيبه بالذكر ليكون كامل الجاهزية للفاعلية.

ورأينا في شرح الحديث الخامس خروج هذا اللسان بعد أن صار رطبا نحو الواقع ليُشيع تلك الرطوبة بين الناس، أو على الأقل ليفسح المجال أمامها من خلال إنكار المنكر.

والحديث الأول كما لا يخفى خاص بصاحب اللسان، أما الثاني فخاص بواقع أمته، ويمكن أن يشمل الواقع العام أيضا، وسنرى في هذا الحديث امتداد اللسان إلى مساحة أخرى حيث تنتشر ديانات أخرى، وفيه ثلاثة أمور: الأمر بالجهاد، ومجاهدة المشركين، والجهاد بالأموال والأنفس والألسنة.

أما الأمر الأول فهو موجه نحو الأمة، وقد استعمَل الحديثُ واو العطف، ولم يشر إلى الاستطاعة كما رأينا في حديث إنكار المنكر، فدل على أن الجهاد يتطلب مِن الأمة تجييشا لجميع الإمكانات؛ لأن الأمر يتعلق بوجود هذه الأمة، وصراعها من أجل البقاء.

---

(١) «صحيح سنن أبي داود»، (٢/ ٩٧)، حديث رقم ٢٥٠٤، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو. وقد علق عليه الألباني بقوله: «صحيح».

وأما الأمر الثاني فهو أن للجهاد اتجاها هو مجاهدة العدو، ولذلك عندما تحدث القرآن الكريم عن المواجهات الدامية بين المسلمين سماها اقتتالا ولم يسمها جهادا: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الحجرات: ٩].

وأما الأمر الثالث فهو أنه يجب على الأمة أن تجاهد بالأموال والأنفس والألسنة، أي أنها يجب أن تعيش الجهاد بكل شُعَبه في كل حياتها.

والجهاد باللسان محل الشاهد عندنا، وقد أطلقه الحديث النبوي ولم يقيده، مع العلم أن هذا النوع من الجهاد كان في العهد النبوي يتم بالشعر كما سنرى بعد، وذلك الإطلاق يفيد أن المأمور به هو الجهاد باللسان، وأن الفن اللساني المجاهَد به متوقف على حجم انتشار الفنون اللسانية، ونوع العدو، والفن الذي يؤثر فيه أكثر، وبناء على ذلك فإن أي فن من فنون الأدب كان ذا فاعلية في الجهاد فهو الفن المأمور به.

هناك أمر آخر في الحديث يجب أن لا يغيب عنا هو أنه يجعل الجهاد جزءا من الحياة اليومية للمسلم؛ فهو فضلا عن حضنا على الجاهزية الدائمة، يحضنا كذلك على أن نتحول إلى مجاهدين، بأن نعيش الجهاد اليومي في مختلف شؤون حياتنا، وحينها سيصير الجهاد باللسان ـ مثلا ـ سلوكا يوميا للأديب المسلم، وما دام الأمر كذلك فإن كل عمل يقوم به هذا الأديب بِنِية العبادة جهاد:

فالمحافظة على الأدب النظيف جهاد؛ لأنه حرب على أدب الفجور والرداءة.

وربط جمال الكون بالخالق سبحانه دعوة إلى الإيمان بالله تعالى، ومن ثم فهو جهادٌ.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب المتاح الأدبي مساحةً ونوعاً جهادٌ.

وتحبيب الناس في الدين، وترغيبهم فيه، جهادٌ.

وتقديم صورة المسلم كما يريدها الإسلام جهادٌ.

وإشاعة مكارم الأخلاق جهادٌ.

وتقريب التراث من أبناء الأمة جهادٌ.

وهكـذا كل عمـل يقـوم به الأديـب المسـلم بنِية خدمة الإسـلام والمسـلمين جهـاد، وعملـه هذا جهـاد أدبي قد لا توفيه حقـه أعمال أخرى، فمـن ثم كان الأدب ثغـرا وجـب عـلى الأديب المسـلم أن يرابط بأدبه فيـه، وأن يحرص عـلى أن لا تؤتى الأمة مـن قبله.

الجهاد الأدبي بناء على ما سبق رباط، ومهمة المرابط مزدوجة: فهو مطالب بأن يصد العدو، وفي الوقت نفسه أن يحافظ على مناعة الثغر وسلامته الداخلية بأن يحميه مما ينخره من الداخل فيؤثر على وظيفته الخارجية.

وفي زمننا هذا صار مجردُ إنتاج الأدب النظيف وتداوله تقويةً للمناعة لدى المسلم، ومقاومةً لتيارات تحارب الإسلام والمسلمين سرا وعلانية؛ لأن أعداء الأمة مقتنعون أن الحرب الثقافية أخطر، وأن الإسلام لا يمكن محاصرته ووقف انتشاره إلا بثقافة ممسوخة، ومثقفين من بني جلدتنا يُصنعون على أعين أسيادهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون، ويعرقلون مشاريع الإصلاح، ومحاولات إعادة الأمة إلى رشدها، وتعبيدها لربها، ويشغّبون على الصالحين المصلحين.

فماذا يفعل الإعلام الفاسد الآن بالأدب؟!

يختار أردأ الروايات والمسرحيات أخلاقا وقيما، ويحولها إلى أفلام أكثر سخفا وأخطر وقعا، ثم يمطر بها أمتنا.

ويحول مقالات وبحوثا سخيفة إلى برامج تزيدنا يوما عن يوم بُعدا عن الله تعالى.

ويبحث لأشعار ساقطة فارغة عن شباب فارغين يغنونها، ويكثرون من المسابقات والجوائز واللقاءات والبرامج المباشرة لضمان استمرارهم وفق النهج نفسه.

والحصيلة شباب لا هم له إلا شهوته، ساقط الهمة، جسد بلا روح، يلهث وراء السراب، لا حاضر له ولا مستقبل...

ومن ثم كان الجهاد اللساني من واجبات الوقت، وكان على الأديب المسلم أن يدفع عن الأمة هذا البلاء، وأقل ما يجاهد به أن يحرص على استمرار الأدب النظيف، وأن يرقى بأدبه إلى مرتبة مزاحمة الأدب التافه، ومواجهته، والأهم من هذا وذاك أن لا يخلي المكان؛ لأنه إن غاب انفرد أدب الباطل بالميدان وتَغوّل فيه.

* * *

## الحديث السابع

## في بغض الله تعالى البليغ المتخلل بلسانه تخلل البقرة

روى أبو داود عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة»[١].

مدار الحديث على ثلاثة أمور: بغض، وبلاغة، وتخلل باللسان.

أما البغض فهو ضد الحب، فالحديث يفيد أن الله تعالى لا يحب الرجال البلغاء الذين يتخللون بألسنتهم تخلل البقرة بلسانها، فهؤلاء بعيدون عن الله تعالى، وعلة بُعدهم عنه تخللهم بألسنتهم.

وأما البلاغة فهي هنا بين ذم ومدح: فالمذموم منها ما ارتبط بتخلل الألسنة، والممدوح منها ما سلِم منه؛ لأن الحديث النبوي يتحدث عن البليغ من الرجال الذي صفته أنه يتخلل بلسانه، وأما البليغ منهم الذي ليست تلك صفته فلا يبغضه الله تعالى، فمنطوق الحديث ذم لأولئك، ومفهومه مدح لهؤلاء.

وأما التخلل باللسان فهو مركز الحديث وبؤرته:

وعند ابن الأثير أن «الذي يتخلل بلسانه» «هو الذي يتشدق في الكلام، ويُفخم به لسانه، ويلفُّه كما تلف البقرةُ الكلأَ بلسانها لفّا»[٢]، فالتخلل باللسان له علاقة بالتشدق ولَف الكلام.

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٨)، حديث رقم ٢٨٥٣، كتاب الأدب، باب ما جاء في الفصاحة والبيان. قال أبو عيسى الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه». وقد صححه الألباني.

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٢/ ٧٣)، مادة «خلل».

وقد روى الطبراني عن واثلة بن الأسقَع أن رسول الله ﷺ خرج عليهم فـ«أقبل رجل عليه شارة حسنة، فجعل النبي ﷺ لا يتكلم بكلام إلا كلّفته نفسُه أن يأتي بكلام يَعلو كلامَ النبي ﷺ، فلما انصرف قال: «إن الله لا يحب هذا وصوته، يلوون ألسنتهم للناس ليّ البقرة لسانها بالمرعى، كذلك يلوي الله ألسنَتهم ووجوهَهم في النار»[1].

وهـذا الحديـث الذي رواه الطـبراني قريب ممـا رواه أبو داود، وقـد يكون هو نفسـه، وأنـه زاد عليـه سـبب الـورود، وعـلى كل حـال فهـو يفيـد أن المقصـود بِليّ الألسـنة أمورٌ:

أولها التقدم بين يدي الله ورسوله.

وثانيها اعتراض الحق.

وثالثها حب الظهور؛ لأنه يلوي لسانه للناس.

ورابعها التكلف.

وخامسها تحريك اللسان لتحقيق المراد.

وسادسها جعْل الكلام هدفا.

وسابعها الرغبة في جعل كلامه يعلو كلام غيره.

وثامنها أن لَيّ هذا للسانه شبيه بليِّ البقرة لسانها في المرعى، فهو يلوك الكلام ويمضغه بطريقة تجعله ينتهي به حيث ابتدأ، ثم يبدأ حيث انتهى، وهكذا.

فهـذه بعـض فوائـد الحديث فيمـا يخـص لي الألسـنة، ونضيف إليهـا فائدتين أخريين:

---

(١) «المعجـم الكبـير» للطـراني، (٢٢/ ٧٠)، حديـث رقـم ١٧٠. وقـد علـق عليه الهيثمـي في «مجمع الزوائـد»، (١٠/ ٢٦٤) بقولـه: «رواه الطـبراني بأسـانيد رجـال أحدهـا رجـال الصحيح».

الأولى هي أن الله تعالى لا يحب هذا الرجل، ولا يحب صوته أيضا، وقد استعمل هنا نفي الحب، واستعمل في حديث ـ أو رواية ـ الباب لفظ البغض.

والأخرى هي أن مآل هذا وأمثاله النار.

إن الحديث يعيب أمر التخلل بالألسنة، ويجعل ذلك من أسباب بغض الله تعالى للمتخلل بها، ولكنه يعيب قبل ذلك الرجل البليغ الذي لم تنهه بلاغتُه التي برز فيها عن أن يسلك بها هذا المسلك، وذلك سِر تَصدُّر لفظ البليغ الحديثَ، وحُق له أن يتصدر، ولم يتقدمه إلا ما دل على بغض الله له.

والمتخللون بألسنتهم ثلاث طبقات:

طبقة وقفت عند حد التخلل بالألسنة، فهذه حسْبُها قبحا أنها اتخذت البقر قدوة.

وطبقة أضافت إلى منهجها المتخلل بالألسنة دعوة إلى الاقتداء بها، وحسب هذه الطبقة شرا أنها تُفقد الإنسان معناه، وتقطع صلته بمولاه؛ لأن من أبجديات هذه الصلة أن يكون العبد مستعدا ليوم لقاء الله، ولا يكون استعدادٌ مع أعمال فارغة لا نفع لها في الدنيا والآخرة أقل ما ينتج عنها غفلة عن الله.

وطبقة انتقلت من التشبه بالبقر والترويج لذلك إلى معاداة منهج البلغاء الذين نزهوا أنفسهم عن مشابهة الحيوانات، وهذه الطبقة لا تروّج فقط تَخلُّلَ الألسنة مذهبا في البلاغة والأدب؛ بل تحارب غيره، وتسفه أهله؛ لأنها تريد أن يكون الناس تبعا لها، ولا يمكن أن يكونوا كذلك إلا إذا كانوا بقرا، أو شبيهين بالبقر، وإلا إذا كانوا يتكلمون بلَغْو، ويجترون ما تكلموه. هذه الطبقة هي طليعة المعركة ضد الأمة

وهويتها، سلفها غيرُ الصالح وقدوتُها الطالح ذلك الذي سوّلت له نفسه أن لا يتكلم النبي ﷺ بكلام إلا تكلم بكلام يريد أن يعلو به كلام رسول الله ﷺ، وأنى له؟!

ومع أن مذهب المتشبهين بالأبقار منتشر في الأرض وممكَّن له فيها، وله من الوسائل ما يضمن به أن يصل إلى كل مكان وبأقل جهد، إلا أنه لا يملك الاستقرار والاستمرار؛ لأن الله تعالى يبغضه، ولأن وجوده مسألة وقت، فمجرد مجيء الحق بحَقٍّ كاف لجعله يزهق، وشتان ما بين مَن يُبسَط له القَبول في الأرض؛ لأن الله تعلى نادى في ملائكته أني أحِب فلانا فأحِبوه، وبين مَن أخبَرنا رسول الله ﷺ أن الله تعالى يبغضه، شتان ما بين من ارتضى منهج الله، ومن ارتضى منهج البقر.

***

## الحديث الثامن

# في التحذير من كل منافق عليم اللسان

روى الإمام أحمد في مسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان»[1].

يشارك هذا الحديث باقي أحاديث اللسان في إثارة انتباهنا إلى سلطة اللسان المتمثلة في قدرته التأثيرية، ولكنه حديث مختلف؛ لأنه يتجه به هذه المرة نحو لسان مختلف:

يَذكر النبي ﷺ هنا أنه يخاف في المقام الأول على الأمة من «كل منافق عليم اللسان»، وخوفه هذا يفوق خوفه على المسلمين من ألسنتهم، ففي الحديث الذي رواه الترمذي عن سفيان بن عبد الله الثقفي أنه قال «قلت: يا رسول الله! ما أخوفُ ما تَخافُ عليّ. فأخذ بلسان نفسه، ثم قال: هذا»[2].

ومنه يظهر أن النبي ﷺ يخاف على أمته من ألسنتها، ولكن خوفه عليها من ألسنة غيرها أشد.

والخوف النبوي في الحديث السالف الذكر على فرد، أما في هذا الحديث فهو على الأمة كلها، والسبب واضح: الخوف على الفرد المسلم سببه ما يصدر عن لسانه المسلم، ولذلك فضرر الفلتان اللساني على المتكلم قبل غيره، أما الخوف على الأمة فسببه أن اللسان مسلط عليها من عدوها.

---

(١) «مسند أحمد»، (١/ ٢٢٧)، حديث رقم ١٤٣. وقد علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح».

(٢) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٥٦٩)، حديث رقم ٢٤١٠، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان. قال أبو عيسى الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

والعدو هنا ليس أي عدو، فهو منافق، والمنافق يستغل المنطقة الرمادية التي يتحرك فيها ليهدم الأمة بدعوى الغيرة على الأمة، ويحارب الإسلام باسم الغيرة على الإسلام... وهو إضافة إلى نفاقه «عليم اللسان»، وهذا محل الشاهد، وسنعود إليه بعد قليل.

ولذلك عبر النبي ﷺ عن خوفه على الأمة كلَّ منافق عليم اللسان، ولم يستثن منهم أحدا، فـ«كل منافق عليم اللسان» أشد خطرا على الأمة، وذلك ما يجعلنا نلاحظ أن النبي ﷺ لا يقصد فقط إخبارنا بهذا العدو؛ بل يقصد تحذيرنا منه، ولقد قدم لنا في الإخبار ثلاثة مفاتيح لمعرفته:

أولها أنه منافق.

وثانيها أنه يستعمل لسانه كثيرا.

وثالثها أنه عليم اللسان.

ولنعد الآن إلى محل الشاهد:

كون المنافق «عليم اللسان» فيه ثلاث لطائف: أن عِلْمَ المنافق لا يتجاوز لسانه، وأن مصدر خطورته ارتكاز هذا العلم في اللسان، وعلاقة ذينك بما في قلبه من النفاق.

فبذلك يكون المنافق قد حاز ثلاثة أسلحة فتاكة: النفاق، والعلم، واللسان.

ولقد ارتقى هذا المنافق من مرتبة المنافق العادي إلى المنافق العليم، ومن هذه المرتبة إلى مرتبة خدمة نفاقه بتجييش علمه من خلال آلة لسانه، فصار لسانه مركز الثقل في النفاق والعداوة، والآلة التي يهدم بها حصن الأمة وبناءها؛ لأنه في غنى عن رصد ميزانيات، ودعم... وكل ما يفعله أن يُحرِّك لسانه مستثمرا عِلْمه.

من أمارات هذا المنافق أنه يصور الزعماء الفاسدين ـ في إقبال دولتهم ـ قادة مصلحين، فإذا ما رآها أدبرت جعلهم خونة مستبدين، ديدنه رِجْل هنا ورِجل هناك، وعين على هذا وأخرى على ذاك.

ومن أماراته أنه عندما يرى الأمة منشغلة برص صفوفها يذكّرها بخلافاتها.

وعندما يراها مصممة على العودة إلى ربها يحرِص على أن تكون العودة صورية، ويقيم المنادب؛ لأننا لسنا وحدنا في هذا العالم...

ثم لا يمنعه كل ذلك إذا تحقق الهزيمة أن يدافع عن كونه كان الوحدوي والرباني الأول؛ بل أكثر من ذلك يتباهى بأنه أكثر إخلاصا من الذين يستغلون شعارات الوحدة والعودة...

ومن أمارات هذا المنافق أنه إذا مدح لم يمدح بحق، وإذا هجا لم يهج بحق؛ وكيف يمدح ويهجو بحق وهو يعمل ليل نهار ليهدم مساحة الحق في الأمة، وإنما يوظف علمه ليمدح بعلم، ويهجو بعلم، والفرق كبير بين أن يفعل ذلك بحق، وأن يفعله بعلم:

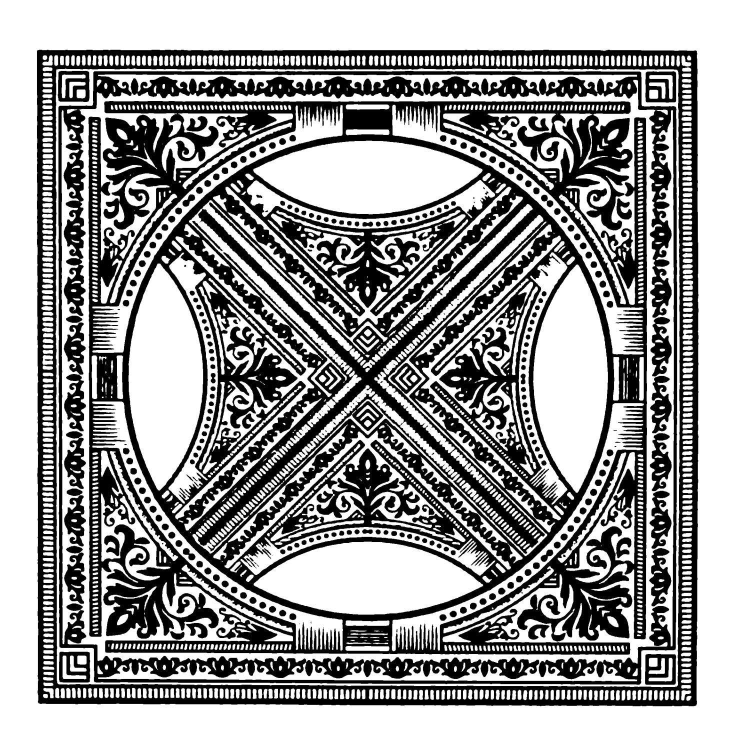
أما أن يفعله بحق فهذا يتنافى مع نفاقه، فهو يكره الحق وأهله، ولذلك ليس هذا طريقه.

وأما أنه يفعل ذلك بعلم فمعناه أنه يوظف عدته العلمية الكاملة في محاربة الحق وأهله، ولكنه لنفاقه لا يحاربهما مباشرة؛ لأنه ليس من النوع الذي يجرؤ على إعلان انفصاله عن الأمة، وإنما يلبس لبوس الناصح الأمين ليلبس على الناس، وتكون حينها مهمةُ تمكنِّه من بلاغة التعبير أن يصور الباطل في صورة الحق، والحق في صورة الباطل، ومن ذلك أن يمنح صفات الإيمان الصادق والبطولة والشجاعة

والإخلاص لمن خانوا الله ورسوله، وباعوا الأمة حالا واستقبالا بعرض من الدنيا، ثم لا يكتفي بذلك؛ بل يضيف إليه ـ مبالغة في النكاية بالأمة ـ أن يصف المؤمنين الصادقين المخلصين بالمتوحشين والإرهابيين والظلاميين والرجعيين وأهل الكهف وأعداء الأمة والتاريخ والإنسانية...

وإذن فالمنافق العليم اللسان ارتضى لنفسه دورا في الحياة لا يخطئه، وهو مرابط مخلص لعقيدته، يملك لسانا يغنيه عن الجيوش الجرارة، ويخوض صراع وجود، ولكنه مع كل ذلك كإبليس، إن ضعفت الأمة وسوس ودلّس، وإن قويت وجمعت أمْرَها خنس وانتكس.

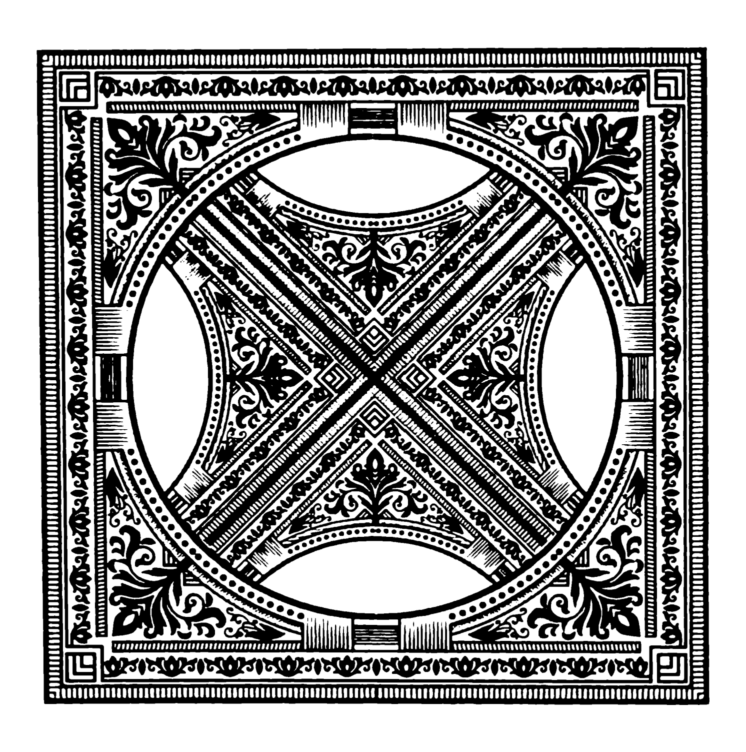
*** 





# البَابُ الثَّالِثُ

## الكلمة



## الحديث التاسع

# في أن الكلمة ترفع العبد درجات، أو تهوي به في جهنم

روى الإمام البخاري عَن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنّ العبْد لَيَتكلَّم بالكلمة مِن رِضوان الله لا يُلْقِي لها بالا يَرْفَعُه اللهُ بها دَرَجات، وإنّ العَبْدَ لَيَتكَلّمُ بالكَلِمة مِنْ سَخَطِ الله لا يُلْقِي لها بالا، يَهْوِي بها فِي جَهنّم»[1].

قد تكون الكلمة لفظا واحدا، وقد تكون جملة كلام، والعرب تُطلق الكلمة أيضا على الخطبة والقصيدة... فلذلك يحتمل الحديث النبوي هذا وهذا.

وكان يمكن للرسول ﷺ أن يعبر بلفظ «الكلام»، إلا أن هذا التعبير ما كان ليؤدي المعنى المقصود الذي يؤديه لفظ الكلمة.

إن التعبير بالكلمة يحتَمِل أن المتكلم قد يرتبط مصيره كله بلفظة واحدة لم يُعرها انتباها، كما يحتمل أنه يتكلم كلاما كثيرا، ثم لا يُكلف نفسه أن يَزنه، وفي المعنيين معا يولي الحديث وجهه شطر علاقة تلك الكلمة بالله تعالى، سواء أكانت دالة على اللفظ الواحد، أم على تركيب الكلام، وبناء على ذلك أمكن التمييز بين كلمتين: إحداهما من رضوان الله تعالى، والأخرى من سخطه، والجامع بينهما أن المتكلم لا يلقي لهما بالا:

أما الكلمة الأولى فبتوفيق من الله تعالى، وصاحبها تكلم بها ثم مضى دون أن يدري أن لها امتدادا، وأن لها تأثيرا، ولكنها تكون خارجة من القلب فتظل تحفر

---

(١) «صحيح البخاري»، (٤/ ١٩٣)، حديث رقم ٦٤٧٨، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان.

وتحفر إلى أن تفعل مفعولها، وإذا بنتائجها أضخم مما توقعه صاحبها، وإذا بها تغير عقولا، وتصنع مسارات، وتحفز نفوسا...

ولكن هذا المتكلم على كل حال قد رضي الله عنه، فصار كلامه لا يصدر إلا مرضيا، وإن لم يلتفت هو إلى ذلك؛ لأن الكلام الموزون صار فطرة؛ ولأنه قد نمت لديه الرقابة الداخلية على كل ما يصدر عنه: سواء أكان كلمة أم فعلا، فلذلك يكون موفقا في كلامه؛ لأنه حاز رضا الله تعالى لما عبّد نفسه لله سبحانه حق العبودية، ولقد تحول ذلك الاستسلام بين يدي الله تعالى إلى سجية يتصرف بها هذا العبد، لذلك لا غرابة أن يكون كلامه مسددا، وإن لم يُعره اهتماما.

وأما الكلمة الثانية فمن سخط الله تعالى، وصاحبها من الذين لم يتعودوا أن يقيموا للسانهم حدودا، فهم يتكلمون دون فرامل، ولذلك يصدر عنهم كلام يجرهم جرا إلى جهنم؛ وفي رواية عند الحاكم أن المتكلم «ما يظن أن تبلغ ما بلغت يهوي بها سبعين خريفا في النار»[1]. والكلام هنا عن متكلم لم يُلْق بالا لكلمته، فكيف بالذين يتكلمون عن بينة ويصرون على المعصية؟!

ويفيد الحديث أمورا:

أولها أن الكلمة مسؤولية، تبعا للنتائج التي تقود إليها.

وثانيها أن على المرء أن يراقب لسانه فلا يصدر عنه إلا ما يرضي الله تعالى.

وثالثها أن يراقب جميع ما يصدر عنه، ليكون منسجما مع توجهه بالعبادة إلى الله سبحانه وتعالى، حتى إذا ما صَدرت عنه كلمةٌ أو حركةٌ لم تَصدر إلا موزونة موفقة؛ لأنه قد أُشرب الطاعة، وأَلْزَم نفْسَه العبادةَ.

---

(١) «المستدرك» للحاكم، (٥/ ٨٢٠)، حديث رقم ٨٨٠٥، كتاب الأهوال.

ورابعها أن خطورة النتيجة تقتضي صرامة الموقف، ومن ثم يقتضي الأمر حدة في ضبط الكلمات، وترشيد اللسان.

وخامسها أن الفيصل بين المؤمن وغيره مراقبة الله تعالى في الكلام كما يُراقَب في الأفعال؛ لأن المؤمن حريص على أن تصدر عنه أقوال وأفعال موزونة بميزان الشرع، بخلاف غيره، كما أن المؤمن يجعل ذلك الحرص عبادة.

بقي أن نشير إلى أن رواية الإمام البخاري السالفة الذكر تستعمل لفظ العبد، وفيه نكتة هي أنه ما دام عبدا، فإن من مقتضى العبودية أن يُراعي معبودَه فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال إن أراد رضا الله تعالى.

وقد تكون الكلمة المتحدث عنها في الحديث قصيدة أو خطبة أو قصة أو غير ذلك من فنون الأدب تقال في مناسبة أو لحظة ما، وأما الأديب المؤمن فيكون موقنا أنها كتبت في صحيفته، وأن ما تكلم به سيجده يوم القيامة في صحيفة أعماله إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وأما أديب الدنيا فيلقي كلاما يزعم أنه قد عبر به عن همومه، أو فجر مكبوته، أو أفصح عن لا شعوره، ثم لا يهمه إن كان ذلك سيقربه من الله تعالى أم يزيده بعدا عنه.

ولكن أمر الكلمة لا ينتهي بمجرد قولها، ذلك أنه حسب ميزان الأعمال هناك فرق بين أن يفكر المرء في قول الخير أو الشر وأن يتكلم به، وبين أن يتكلم به منفردا وأن يتكلم به في جماعة، وبين أن يؤثر في غيره وأن لا يؤثر فيه... ولذلك لا يزداد الأديب المؤمن المحتسب بأدبه، المحسن فيه، إلا رصيدا من الحسنات، ما دام أدبه يفْعَل فِعْله في الناس، ولا يزداد بذلك إلا قربا من مولاه عز وجل، كما لا يزداد

الأديب المفلس إلا إفلاسا وبعدا عن الله، ثم إذا بالأول يشارك المهتدين بسببه في الحسنات، وإذا بالآخر يشارك الغاوين بسببه في السيئات. وشتان ما بين من يزداد ارتقاء في الجنة، ومن يزداد انحدارا في جهنم.

***

## الحديث العاشر

# في أن الكلمة الطيبة صدقة

روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ سُلامَى مِن النّاس عليه صَدَقةٌ. كُلّ يوم تَطلع الشّمسُ ـ قال: تَعْدِل بَيْنَ الاثنين ـ صَدقةٌ. وَتُعِينُ الرّجلَ على دَابَّته تَحْمِلُهُ عليها أَو تَرْفَعُ له مَتاعَهُ عليها صدقة. وقال: الكَلِمةُ الطِّيبةُ صدقة. وقال: كُلُّ خطْوةٍ يَمْشيها إلى الصّلاة صدقة. وَتُمِيطُ الأذى عَن الطّريق صدقة»[1].

يُقدِّم الحديث النبوي نماذج من الأبواب الكثيرة للصدقة، ومن تلك النماذج ـ وهو محل الشاهد عندنا ـ أن «الْكَلِمَة الطَّيِّبَة صَدَقَة».

والكلمة كما مر في شرح الحديث التاسع قد تكون لفظا وقد تكون تركيبا.

ومعنى أنها طيبة كونها تجمع بين أمرين: أولهما نفسي، فهي مقبولة مستلذة، تستطيبها النفس وترتاح بها وإليها، والآخر أخلاقي، فهي «طاهرة زكية»، ولذلك فالكلمة الطيبة كلمة نظيفة مؤثرة.

وتقابل «الكلمةَ الطيبةَ» «الكلمةُ الخبيثةُ»، ففي القرآن الكريم: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ

---

(١) «مسند أحمد»، (٨/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، حديث رقم ٨١٦٨، وقد علق عليه محققه بقوله: «هذا حديث صحيح».

ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧].

فإذن لا تكون الكلمة صدقة إلا إذا كانت طيبة، ولا تكون طيبة إلا إذا كانت «طاهرة زكية مستلذة»[١].

والصدقة ما يبذله الإنسان دون أن يَكون واجبا عليه، «وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبُها الصدق في فعله»[٢].

ويستدعي التصدّق بالكلمة الطيبة بُعدا ثالثا غير البُعدين النفسي والأخلاقي السالفي الذكر هو البُعد الاجتماعي، فالمخاطب حاضر من حيث الحديث عن الكلام، ومن حيث المقصود بتطييبه، فلذلك كان طيب الكلام صدقة بالنظر إلى أثر ذلك على المخاطب وتأثيره فيه.

وبوسعنا الآن أن نفهم الحديث النبوي فهْما آخر في سياقنا الأدبي، ذلك أن الحديث يحتمل ـ مما يحتمله ـ أن الأدب الرسالي صدقة؛ لأنه أدب الكلمة الطيبة، ولأنه يجمع بين طهارة الكلمة، ومتعتها، وشرف القصد ورساليته، فعلى هذا يكون هذا الأدب صدقة يبذلها الأديب ويريد بها وجه الله تعالى.

وتلك الصدقة يُعبِّر بها الأديب المسلم عن إيمانه بالله تعالى من خلال امتثال أوامره واجتناب نواهيه في أمور منها أدب التكلم، ولكنه في الوقت نفسه يقصد بها التفاعل مع المخاطب، سواء أتعلق الأمر بدعوته إلى الخيرات، أم بتسليته،

(١) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٥٢٧).

(٢) م. س، (ص: ٤٨٠).

أم بمواساته، أم بالتضامن معه... وفي ذلك كله تخرج الكلمة من القلب وتدخل القلب؛ لأنها جامعة بين صدق الإحساس، وحسن العبارة.

ولننظر الآن إلى الحديث من زاوية الآيات السالفة الذكر:

أول ما نستفيده من فهم الحديث فهما أدبيا أن أدب الكلمة الطيبة موصول بالله تعالى، وأنه لهذا السبب يحرص على أن يحافظ على طيبه، وأن لا يتلوث بقاذورات الخبث والخبائث.

والفائدة الثانية أنه راسخ الأصول، ممتد الفروع، فهو يجمع بين متانة البناء وسموقه.

والفائدة الثالثة أن ثماره مضمونة.

والفائدة الرابعة أن هذه الثمار مستمرة غير متوقفة، فهي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

ماذا يبقى لأدب الكلمة الخبيثة؟!

فهو أولا أدب لقيط؛ لأنه لا أصل له.

وهو ثانيا أدب عابر؛ لأنه لا امتداد له، ولا قرار.

وهو ثالثا أدب فارغ؛ لأنه لا ثمار له.

وكل ذلك سببه أنه لا صلة له بالله تعالى.

ولذلك فكما أننا أمام كلمتين: طيبة وخبيثة، والأولى تصلح للصدقة، والثانية لا تصلح لها، فكذلك نحن أمام أدبين: أدب الكلمة الطيبة، وأدب الكلمة الخبيثة، وأن الأدب الأول هو الذي يُتصدق به؛ لأنه أدب متصل بالله تعالى، منسجم مع

المفهوم الحضاري للأدب في جمعه بين المعنى الأخلاقي والجمالي، وما دام كذلك فإنه حري أن يَتعبد به المسلم، وأن يجعله بابا من أبواب التعبير عن إيمانه، وعن إحساسه بإخوانه والناس أجمعين.

وبناء على ما سبق فأدب الكلمة الطيبة يملك عناصر قوته بمناعته الذاتية ضد جراثيم الخبث، فإذا ما تحصن ذاتيا تقوَّتْ صِلته بالله تعالى، فتنعكس هذه الصلة عليه فيزداد تحصنا ومنعة، ويزداد صلة بربه، وأدب هذا ديدنه يحبه الله تعالى، ويبسط له القبول في الأرض.

❊ ❊ ❊

## الحديث الحادي عشر

# في خيرية التجوز والجواز في القول

روى أبو داود عن أبي ظبية أن عمرو بن العاص قال يوما ـ وقام رجل فأكثر القول ـ فقال عمرو: لو قصد في قوله لكان خيرا له، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لقد رأيت ـ أو أُمرت ـ أن أتجوز في القول، فإن الجواز هو خير»(١).

هذا الحديث عمدة الأدباء في التنظير لـ«بلاغة الإيجاز»، وفيه أمور:

أمران منها في القول النبوي، وهما: التجوز في القول، وخيرية الجواز.

ومثلهما في سياق التحديث، وهما: إكثار القول، والقصد فيه.

والناظم بين الأمور الأربعة هو خيرية الإيجاز، وقد عُبر عنه في كلام النبي ﷺ بالتجوُّز والجواز، وفي كلام عمرو بن العاص بالقصد، والمصطلحات الثلاثة كلها وردت في مقابل إكثار رجلٍ القولَ، وفي بيان مخالفته لما هو خيْر.

والملاحظ أن الراوي شك فيما إذا كان النبي ﷺ قد قال: «رأيت» أو «أمرت»، وليس أمامنا بسبب هذا الشك إلا أن نأخذ بالأمر الوسط بينهما وهو أن إيجاز القول مما ينبغي الاقتداء فيه بسنة النبي ﷺ.

والتجوز في القول: الإسراع والتخفيف والتقليل فيه، من قولهم «تجوز في صلاته أي خفف»(٢).

---

(١) «صحيح سنن أبي داود»، (٣/ ٢٣٠)، حديث رقم ٥٠٠٨، كتاب الأدب، باب ما جاء في المتشدق... قال الألباني: «حسن الإسناد».

(٢) «عون المعبود شرح سنن أبي داود» للعظيم آبادي، (١٣/ ٢٣٩)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ٣١٥)، مادة «جوز».

والجواز «الاقتصار على قدر الكفاية»[(١)].

والقصد «استقامة الطريق»[(٢)]، وتجنب الإفراط والتفريط[(٣)].

والأصل اللغوي للتجوز والجواز «جوز»، وجَوْزُ كل شيء وسطه، فالتجوز ـ بناء على هذا ـ التزام الوسط في الأمور، أي: دون تفريط أو إفراط.

وللمادة «جوز» علاقة بالطريق أيضا، وهو واضح في القصد كما رأينا، والجوْز «القطع والسير»[(٤)]، ويبنى عليه أن التجوز في القول تقصير المسافة بين المتكلم ومقصوده، بحيث تكون الطريق سالكة ومختصرة، فيبلغ المخاطبُ المرادَ دون كلفة أو حاجز.

كما أن لفظ «تجوَّز» يستعمل أيضا بمعنى تجاوز، ومنه قولهم: اللهم تجوّز/ تجاوز عني، وهو طلب العفو[(٥)].

والجواز كذلك السماحة والتساهل[(٦)]، ويفيد هذا أن للتجوز والجواز في القول واجهتين: أخلاقية تقتضي أن يكون الكلام نظيفا سمحا، فليست الفظاظة والغلظة في القول من الجواز في شيء، وشكلية تقتضي تجنب التكلف في الكلام، سواء أتعلق الأمر بالتقعر والإغراب والإيحاش، أم بالإطناب، فكلاهما مخالف للسماحة في القول.

وقد بدت لي في الحديث النبوي ثلاث نكت:

---

(١) «عون المعبود»، (١٣/ ٢٣٩).

(٢) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٦٧٢).

(٣) «عون المعبود»، (١٣/ ٢٣٩).

(٤) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ٣١٥)، مادة «جوز».

(٥) «لسان العرب»، (٥/ ٣٢٨)، مادة «جوز».

(٦) م. س.

النكتة الأولى هي أن النبي ﷺ وهو يتحدث عن التجوز والجواز قد جمع بين القول والفعل:

أما القول فهو الذي رأيناه آنفا، وخلاصته أن اختياره ﷺ التجوز مبني على سبب هو أن الجواز خير.

وأما الفعل فهو أنه ﷺ تجوز في حديثه عن التجوز والجواز، فكان في قوله تجوز وجواز، إذ مع أنه لم يتجاوز عشرة ألفاظ، إلا أنه قد جمع فيها بين ثلاثة أشياء هي كل ما يقتضيه المقام: الحض على التجوز، وبيان سبب ذلك الحض، وبيان فضل التجوز والجواز.

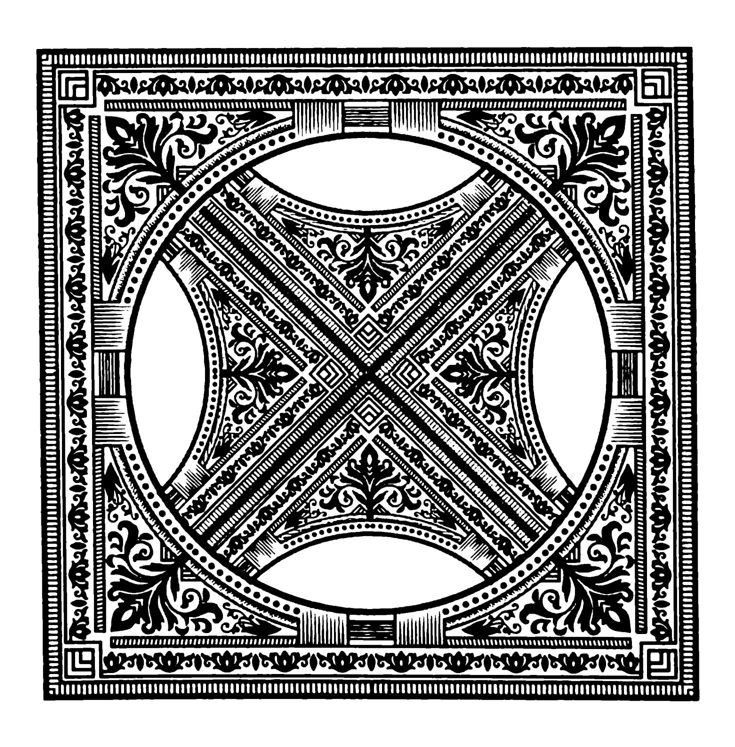
والنكتة الثانية هي أن النبي ﷺ استعمل «التجوز» و«الجواز»، ولكنه فرق بينهما؛ إذ لما تحدث عن نفسه استعمل «التجوز»، ولما تحدث عن صفة القول استعمل «الجواز»، فالأول مرتبط بالقائل، أما الثاني فبالمقول، وذلك يفيد أن التجوز إرادة القائل للجواز في القول وقصده إياه، ولذلك استعمله بصيغة الفعل الدالة على الإنجاز.

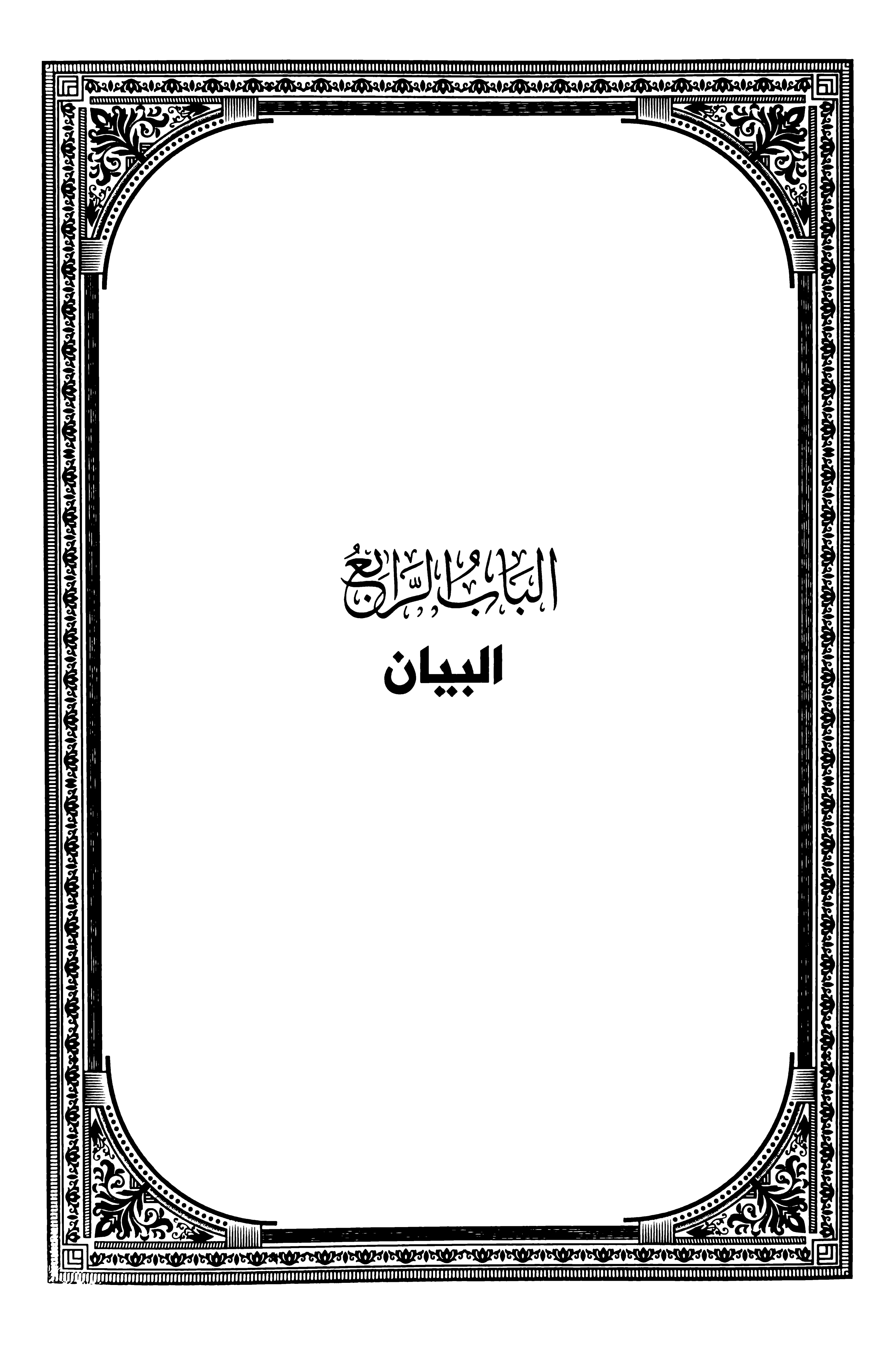
أما النكتة الثالثة فهي أن النبي ﷺ جعل خيرية الجواز مطلقة، ولذلك يصح أن تُفهم من زاوية المتكلم والمخاطب والخطاب نفسه:

أما من زاوية المتكلم فالجواز خيْر له؛ لأنه يجنّبه مجهودا إضافيا، ويضمن له الإبلاغ دون حواجز.

وأما من زاوية المخاطَب فالجواز خيْر له؛ لأنه يجنّبه بذْل جُهد إضافي ليَفهم مقصود المتكلم.

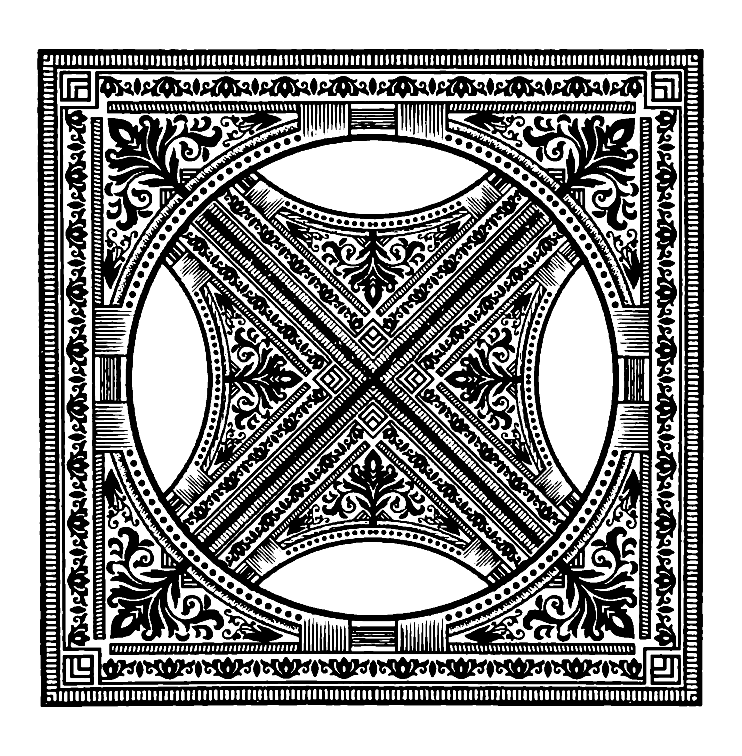
وأما من زاوية الخطاب نفسه فالجواز خيْر له؛ لأنه يضمن له سرعة الإنتاج والوصول، ويجنّبه الحشو والإطناب مما يثقله ويحول دون بلوغ مقصوده وتداوله.





# الباب الرابع

## البيان



## الحديث الثاني عشر

# في سحر البيان

روى الإمام البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: جاء رجلان من المشرق فخطبا، فقال النبي ﷺ: «إن من البيان لسحرا»[١].

وفي رواية أخرى «فخَطَبا فعجِب الناس لبيانهما»[٢]، فيكون كلامُ النبي ﷺ مرتبطاً سياقيا بإعجاب القوم لبيان الرجلين.

والسياق في رواية عند الإمام أحمد «أن أعرابيا جاء إلى النبي ﷺ فتكلَّم بكلام بيِّن»[٣].

أما في المستدرك فالسياق هو قدوم قيس بن عاصم والزبرقان بن بدر وعمرو ابن الأهتم التميميين على رسول الله ﷺ، وافتخار الزبرقان بقوله: «يا رسول الله! أنا سيد تميم، والمطاع فيهم، والمجاب فيهم، أمنعهم من الظلم، فآخذ لهم بحقوقهم، وهذا يعلم ذاك، يعني عمرو بن الأهتم. فقال عمرو بن الأهتم: والله يا رسول الله إنه لشديد العارضة، مانع لجانبه، مطاع في ناديه. قال الزبرقان: والله يا رسول الله لقد علِم مني غير ما قال، وما منعه أن يتكلم به إلا الحسد، قال عمرو: أنا أحسدك؟! فوالله إنك لئيم الخال، حديث المال، أحمق الموالد، مضيع في العشيرة، والله يا رسول الله لقد صدقتُ فيما قلتُ أولا، وما كذبتُ فيما قلتُ آخرا، لكني رجل رضيتُ فقلتُ

---

(١) «صحيح البخاري»، (٣/ ٣٦٠)، حديث رقم ٥١٤٦، كتاب النكاح، باب الخطبة.

(٢) م. س، (٤/ ٣٣)، حديث رقم ٥٧٦٧، كتاب الطب، باب إن من البيان لسحرا.

(٣) «مسند أحمد»، (٣/ ٢٢٨)، حديث رقم ٢٧٦١، وقد صححه محققه.

أحسن ما علمتُ، وغضبتُ فقلتُ أقبح ما وجدتُ، ووالله لقد صدقتُ في الأمرين جميعا»[١].

وإذا كان في رواية الإمام البخاري أن رجلين قدما من المشرق، وأنهما خطبا، ففي رواية الحاكم أن الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم خطبا، وقد قدما من المشرق؛ لأن موطن قبيلة تميم شرق المدينة المنورة، وعلى هذا يكون الحديث قد ورَدَ عامَ الوفود سنة تسع للهجرة لَمّا قدم وفْد تميم على النبي ﷺ.

ولنا مع القول النبوي «إن من البيان لسحرا» ثلاث وقفات: الأولى مع البيان، والثانية مع السحر، والثالثة مع العلاقة بينهما.

أما البيان فأصله الكشف والظهور، وله معنيان: «أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم»[٢]، فهو بهذا المعنى «إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب»[٣].

وأما السحر فأصله صرْف الشيء عن حقيقته إلى غيره[٤]، وهو الأخذة كأخذ العين حتى يُظن أن الأمر كما يُرى وليس الأصل كذلك[٥]، وهو يطلق ـ مما يطلق عليه ـ على «كل ما لطف مأخذه»، و«البيان في فطنة»[٦].

---

(١) «المستدرك»، (٤/ ٨٠٥)، حديث رقم ٦٦٢٧، وقد سكت عنه الحاكم، وعلق عليه محققه بقوله: «الحديث بطرقه حسن».

(٢) «فتح الباري» لابن حجر، (١٠/ ٢٣٧).

(٣) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ١٧٤)، مادة «بين».

(٤) «لسان العرب»، (٤/ ٣٤٨)، مادة «سحر».

(٥) م. س.

(٦) م. س.

وبناء على ما سبق فإن بين البيان والسحر شبَها من وجهين[١]:

من حيث القدرة على استمالة القلوب، والتأثير عليها انبساطا وانقباضا.

ومن حيث القدرة على تحسين القبيح، وتقبيح الحسن.

ومن ذلك يُفهم أن البيان قد يدِقّ ويلْطف بما يحوزه مِن بلاغة وبراعة في اللفظ والمعنى، فيفعل في النفوس فِعْل السحر، ومِن ثم يمكن الحديث عن سِحر البيان.

ولابد أن نلاحظ في حديث النبي ﷺ عن سحر البيان خمسة أمور:

أولها أنه يتحدث عن سحر البيان في مجال القول لا الرؤية البصرية؛ إذ السياق هو سماع كلامٍ والتعليق عليه، وهذا الأمر يجعل علاقة السحر بالبيان في القول النبوي محصورة في القدرة على التصرف في القول تصرفا مثيرا للانتباه، ومؤثرا في النفوس.

وثانيها أن النبي ﷺ تحدّث عن سحر البيان باستعمال (مِنَ) الدالة على التبعيض، ومنه يُفهم أنه ليس كلُّ بيانٍ ساحرا، أي ليس كلُّ بيانٍ يفعل فِعْل السِّحر في النفوس.

وثالثها أن البيان المتحدث عنه هو البيان الساحر الصادق الذي يستمد سحره من الصدق، ومراعاة المقام، واختيار اللفظ المناسب للحظة المناسبة.

ورابعها أن سحر البيان عامّ يحتمل حكمين: الذم والمدح، قال ابن عبد البر: «اختُلف في المعنى المقصود إليه بهذا الخبر، فقيل: قصد به إلى ذم البلاغة إذ شبهت بالسحر، والسحر محرم مذموم، وذلك لما فيها من تصوير الباطل في صورة الحق والتفيهق والتشدق... وإلى هذا المعنى ذهب طائفة من أصحاب مالك، واستدلوا

---

(١) «تفسير الفخر الرازي»، (٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤).

على ذلك بإدخال مالك له في موطئه في «باب ما يكره من الكلام»[١]، وأبى جمهور أهل الأدب والعلم بلسان العرب إلا أن يجعلوا قوله ﷺ: «إن من البيان لسحرا» مدحا وثناء وتفضيلا للبيان وإطراء، وهو الذي تدل عليه سياقة الخبر»[٢].

والذي تطمئن إليه النفس وتدعمه سياقة الخبر أن التعليق النبوي وارد في سياق مدح البيان الساحر بما حازه من صدقٍ وإجادة اختيار نوع الإضاءة وزاويتها، فقد اختار المتكلم الكلمة المناسبة في الوقت المناسب دون أن يتورط فيما يشينه أو يشين كلامه.

وخامسها أن في السماع النبوي للبيان الساحر ومدْحه حضّا لنا على طلب عناصر السِّحْر في البيان ومراعاتها ليكون بياننا ساحرا، أو على الأقل ليكون فيه سحْرٌ.

***

---

(١) «الموطأ للإمام مالك»، (ص: ٦٨٢)، حديث رقم ١٨٥٠، كتاب الكلام...

(٢) «التمهيد» لابن عبد البر، (٥/ ١٧٠).

## الحديث الثالث عشر

# في البيان المنافق

روى الترمذي عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: «الحيَاءُ والعِيُّ شُعبتان مِنَ الإيمان، والبَذاءُ والبَيان شُعْبتان مِنَ النّفاق»[١].

يفاجئنا هذا الحديث بنظرة مختلفة إلى البيان، فإذا كنا قد رأينا أن النبي ﷺ قال: «إن من البيان لسحرا»[٢]، فها نحن أولاء نراه يقول بأن البيان من شعب النفاق، ومنذ البداية نرى أن البيان ليس واحدا، وأول فائدة لهذا الاختلاف هي بيان علة التبعيض الذي ورد في نص سحر البيان.

أول ما يلاحظ في الحديث أنه يسلك الحياء والعي في نسق واحد، ويجعل الإيمان قاسما مشتركا بينهما، وبناء على هذا العطف لا يمكن أن نحمّل العي هنا معنى الجهل والعجز كما يَرِد في معاجم اللغة[٣].

كما أن النص يسلك البذاء والبيان في نسق واحد، ويجعل النفاق قاسما مشتركا بينهما، وبناء عليه لا نملك إلا أن نستبعد البيان هنا بمعنى «ما تقع به الإبانة عن المراد»[٤]، و«إظهار المقصود بأبلغ لفظ»[٥]؛ لأن هذا يخالف السياق.

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (١/ ٣٨٩)، حديث رقم ٢٠٢٧، كتاب البر، باب ما جاء في العي. قال الترمذي: «هذا حديث»، وصححه الألباني.

(٢) «صحيح البخاري»، (٣/ ٣٦٠)، حديث رقم ٥١٤٦، كتاب النكاح، باب الخطبة.

(٣) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٤/ ٣٣٤)، و«لسان العرب»، (١٥/ ١٠٩ ـ ١١٠) مادة «عيا».

(٤) «فتح الباري»، (١٠/ ٢٣٧).

(٥) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ١٧٤)، مادة «بين».

ثم إن مراعاة السياق تجعلنا نلاحظ كذلك أن النص يضعنا أمام مقابلة بين طرفين متعارضين هما: الحياء والعي من جهة، والبذاء والبيان من جهة أخرى، ومعلوم أن البذاء مناقض للحياء؛ لأنه دال على «الفحش في القول»[١]، ومنه يُفهَم أنه لا يَكون صاحبُ اللسان البذيء حَيِيا.

والسياق نفسه يجعلنا نَخلص إلى أن العي في النص ضد البيان، وأن هذا التضاد مرتبط سياقيا بالحديث عن الحياء والبذاء، وما دام أمر ثلاثة ألفاظ دائرا على القول هي: العي، والبذاء، والبيان، فإننا لا نملك إلا أن نفهم من الحديث أن العي تَكلُّمٌ حَيِي، وأن البيان تَكلُّمٌ منافقٌ، وأما الحياء فهو عام يَدل على القول وغيره، وهو في جميع أحواله يَجر إليه المعنى ليُفيد أن ما دار في مداره كان محمودا، وما ابتعد عنه كان مذموما، فمِن ثم التصق به العي بالعطف في انتمائهما إلى الإيمان، وأُبعِد عنه البيان المنافق لبُعده عن الحياء واتصاله بالبذاء.

والظاهر أن اختلاف الحديث عن الآيات والأحاديث الصريحة في مدح البيان نتج عنه سوء فهم لدى البعض[٢]، ومن ثم رأينا الترمذي يبادر إلى التعليق على الحديث لرفع الإشكال، وذلك بقوله: «العي: قلة الكلام، والبذاء: هو الفحش في الكلام، والبيان: هو كثرة الكلام؛ مثل هؤلاء الخطباء الذين يخطبون؛ فيوسعون في الكلام ويتفصحون فيه؛ من مدح الناس فيما لا يرضي الله»[٣].

---

(١) م. س، ١/ ١١١، مادة «بذا».

(٢) ن. مثلا كيف أن الجاحظ تجرأ على رد حديث الباب لمناقضته لما جاء في مدح البيان في القرآن والسنة. «البيان والتبيين»، (١/ ١٠٥).

(٣) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ١٧٤)، مادة «بين».

وأقل فائدة لتوضيح الترمذي أن للعي والبيان معنى كميا إذا غاب عن الأذهان لم يُؤمَن مِن وقوعِ اللبس في الفَهم.

وإشارة الترمذي نفيسة في بابها، وهي مُخْرِجة من الإشكال بنظرتها إلى المصطلحات المستعملة نظرة كمية، وبناء على ذلك يكتسي العي صفة إيجابية؛ لأنه يصير دالا على قلة الكلام، وهذه القلة ممدوحة في غير ما حديث، وقد سبق بعض ذلك في أحاديث اللسان والكلام، كما يكتسي البيان صفة سلبية باعتباره دالا على كثرة الكلام، وهذه الكثرة مذمومة في غير ما حديث أيضا، وحسبنا من ذلك قول النبي ﷺ: «إن من أحبكم إلي، وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة، أحاسنكم أخلاقا، وإن أبغضكم إلي، وأبعدكم مني مجلسا يوم القيامة، الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون»[(١)]، وقد قال الترمذي عقبه أيضا: «والثرثار هو كثير الكلام، والمتشدق: الذي يتطاول على الناس في الكلام، ويبذو عليهم»[(٢)].

والجمع بين الحديثين والتفسيرين يجعلنا نَفهم حديثنا الفهمَ الذي سقناه سابقا، ونوجِّه العي والبيان وجهة مختلفة عن تلك المتداولة شأن عدد كبير من الألفاظ التي كان النبي ﷺ يعطيها معاني جديدة كالمفلس[(٣)]، والشديد[(٤)]...

وهناك نظرة نوعية للعي نقف عليها عند المباركفوري في شرحه للحديث، فعنده

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٣٨٤ ـ ٣٩٥)، حديث رقم ٢٠١٨، كتاب البر، باب ما جاء في معالي الأخلاق. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وصححه الألباني.

(٢) م. س.

(٣) ن. «شرح صحيح مسلم، حديث رقم ٢٥٨١، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم الظلم.

(٤) ن. «صحيح البخاري»، (٤/ ١٠٧)، حديث رقم ٦١١٤، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب...

أن المراد بالعي في الحديث «هو السكوت عما فيه إثم من النثر والشعر»[١]، وأنه «التحير في الكلام» في دلالته على «ما كان بسبب التأمل في المقال والتحرز عن الوبال»[٢].

والبيان في الحديث عنده أيضا «الفصاحة الزائدة عن مقدار حاجة الإنسان: من التعمق في النطق، وإظهار التفاصح للتقدم على الأعيان»[٣]، «والتكلف للناس بكثرة التملق والثناء عليهم وإظهار التفصح، وذلك ليس من شأن أهل الإيمان، وقد يتملق الإنسان إلى حد يخرجه إلى صريح النفاق وحقيقته»[٤].

ونظرة المباركفوري نوعية، ومن ثم فهي مكملة لنظرة الترمذي، فإذا جمعنا بينهما أمكن لنا أن نفهم:

أن العي محمود في دلالته على قلة الكلام، والسكوت عن الآثام؛ إذ العي أفضل من الخوض في الغيبة والنميمة والفحش...

وأن البيان في دلالته على كثرة الكلام والتظاهر بالاقتدار عليه وتشقيقه من النفاق؛ لارتباطه بحب الظهور، والتركيز على ما يُعجِب الناس وينتزع منهم عبارات المدح والإطراء... وهو بهذا مُوقِع في المراء؛ بل وفي النفاق.

ونحن نعلم أن من علامات المنافق أنه «إذا حدث كذب»، وأنه «إذا خاصم فجر»[٥]، والفجور بذاء، وقد مرت الإشارة إلى علاقة البذاء بالبيان فيما يستنبط من السياق.

---

(١) «تحفة الأحوذي» للمباركفوري، (٦/ ١٤٧).

(٢) م. س.

(٣) م. س.

(٤) م. س.

(٥) ن. «صحيح البخاري»، (١/ ٢٨)، حديث رقم ٣٤، كتاب الإيمان، باب علامات المنافق.

بقي أن نشير إلى أن الحديث في دورانه على الإيمان وتركيزه على الحياء في القول يصُبُّ في حديث شعب الإيمان، فقد روى الإمام البخاري «عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان»[١]، ولذلك «فإن المؤمن يحمله الإيمان على الحياء، فيترك القبائح حياء من الله تعالى، ويمنعه عن الاجتراء على الكلام شفقة عن عثرة اللسان»[٢].

* * *

(١) «صحيح البخاري»، (١/ ٢٣)، حديث رقم ٩، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان.

(٢) «تحفة الأحوذي»، (٦/ ١٤٧).

## الحديث الرابع عشر

# في بغض الثرثرة والتشدق والتفيهق

روى الترمذي «عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: إن مِن أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا، وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلسا يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون. قالوا: يا رسول الله قد علمنا الثرثارون والمتشدقون، فما المتفيهقون؟ قال: المتكبرون»[1].

مدار الحديث النبوي على أربعة أمور: حب وقرب، وبغض وبعد، وقد جمعت هذه الأمور بين العاطفة والمكان أو المكانة، وهي كلها مؤطرة بإطار زماني هو يوم القيامة.

بَنى النبي ﷺ محبته والقرب منه على حسن الأخلاق، وبنى بغضه والبعد منه على الثرثرة والتشدق والتفيهق، ومن هنا تبدو الملاحظة الأولى، وهي أنه لم يبْنهما ـ من باب التقابل في الكلام ـ على سوء الأخلاق، وإن كانت مراعاة السياق والمقابلة بين شقي الكلام تقتضيه؛ إذ يفهم من الأمور الثلاثة التي تبغِّض الناس إليه، وتُبعدهم منه، أنها جزء من كل، وأنه لم يذْكرها إلا لأنها ذروة سنام مساوئ الأخلاق.

وينبغي أن لا يُفهم هنا أن سوء الأخلاق يصل إلى مداه الأقصى؛ لأن المسألة

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، حديث رقم ٢٠١٨، كتاب البر، باب ما جاء في معالي الأخلاق. قال الترمذي معلقا عليه: «وفي الباب عن أبي هريرة، وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وروى بعضهم هذا الحديث عن المبارك بن فضالة عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه عن عبد ربه بن سعيد. وهذا أصح...»، وصححه الألباني.

مرتبطة بمركز هو مجلس النبي ﷺ يوم القيامة، ومعلوم أن هذا المجلس في الجنة، فمن ثم كانت المسألة مسألة مقامات أهل الجنة، وهي مقامات متصلة بالمسافة الأخلاقية التي تفصل الناس عن رسول الله ﷺ.

وأمر آخر هو أن النبي ﷺ تحدث عن المحبة أولا، والقرب منه ثانيا، مما يفيد أن القرب نفسه ناتج عن محبته ﷺ، وهذه ناتجة عن فضْل أخلاق المحبوب المقرَّب على فضل غيره، فقد استعمل الرسول ﷺ أسلوب التفضيل «أحاسنكم أخلاقا» للدلالة على أن القرْب ليس مرتبطا فقط بحسن الخُلق؛ بل بالأحسنية في ذلك، وكلما ازدادت درجة الأحسنية ازدادت المحبة النبوية، وكلما ازدادت هذه ازداد القرْب من النبي ﷺ، والعكس صحيح أيضا، ومن ثم فالمجلس النبوي مبني على مكارم الأخلاق، والالتحاق به مبني على التحلي بها، أما القرب والبعد من المركز في المجلس فمبني على التفاضل في تلك المكارم.

ثم إن النبي ﷺ لما تحدث عن الأحاسن أخلاقا قال: «من أحبكم إلي»، ولما تحدث عن غيرهم قال: «أبغضكم إلي، وأبعدكم مني مجلسا»، ودخول «من» في الجملة الأولى، وخلو الثانية منها دال على أن هناك قوما يحبهم رسول الله ﷺ قد لا تكون مرتبتهم الأخلاقية في المقدمة لسبب من الأسباب، وقد يكون من هؤلاء ـ مثلا ـ المجاهدون في سبيل الله، ونحن نعلم مقام هذه الطبقة عند الله تعالى.

وعلى كل حال فما يهمنا من الفقرة السابقة هو أنه إذا كانت هناك استثناءات في القسم الأول من كلام النبي ﷺ، فإنه لا استثناء في القسم الثاني، ومنه يُفهم أن الطبقة الأولى في البغض النبوي والبعد من مجالس النبي ﷺ هي طبقة الثرثارين والمتشدقين والمتفيهقين، فمن هؤلاء؟ وما الذي جعلهم يستحقون ذلك؟

أول مدخل لفهم هذا الطبقة من الناس هو الحديث نفسه، ففيه أن الصحابة رضي الله عنهم سألوه: «قالوا: يا رسول الله، قد علِمْنا الثرثارون والمتشدقون، فما المتفيهقون؟ قال: المتكبرون».

ومعنى هذا أن الصحابة لم يكن لهم علم بمعنى هذا اللفظ، أو بدلالته في هذا السياق، فمِن ثم كان سؤالهم عن معناه.

والمدخل الثاني للحديث تعليق أبي عيسى الترمذي عليه بقوله: «والثرثار هو الكثير الكلام، والمتشدق الذي يتطاول على الناس في الكلام، ويبذو عليهم»[١].

ومن هذين التوضيحين لمعنى الحديث يظهر أن مدار البغض النبوي والبعد من مجلسه على إطلاق قوم العنان لألسنتهم.

والمدخل الثالث للحديث ما ورد في معاجم اللغة:

فـ«الثرثار» أصله الثر، وهو غُزر الشيء، ومنه الرجل الثرثار: الكثير الكلام[٢]، وهو أيضا الصَّيَّاح[٣]، والمهذار[٤]، والثرثرة في الكلام: «الكثرة والترديد»، و«كثرة الأكل والكلام في تخليط وترديد»[٥]، والثرثارون في الحديث «هم الذين يكثرون الكلام تكلفا، وخروجا عن الحق»[٦].

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٣٨٥).

(٢) «مقاييس اللغة»، (١/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨)، مادة «ثر».

(٣) «لسان العرب»، (٤/ ١٠٢)، مادة «ثر».

(٤) م. س.

(٥) م. س.

(٦) م. س.

وحسْبنا هذا هنا، فقد بان أن لفظ «الثرثار» يحمل عدة معان: منها أنه الكثير الكلام، والصيَّاح، والمهذار، والمردد للكلام، والمخلط، والمتكلف، والخارج عن الحق... فلذلك فالمسألةُ مسألةُ كم ونوع، وكوْن الأصل في المادة هو الغزارة والكثرة يفيد أن الآفات التي دخلت كلام الثرثار ناتجة عن عاملين:

أولهما أن نفسية هذا الثرثار غير سوية؛ لأنه يريد أن يسمعه الناس وهو يتكلم، ومن هنا دخلته آفة التكلف، والصياح.

والآخر خروج الكلام عن سيطرته لغزارته؛ إذ لو كان قليلا لتحكم فيه، فلما غزر وكثر دخلته آفات: منها الترديد، والتخليط.

وأصل لفظ المتشدق «شِدْق»، وهو «يدل على انفراج في شيء، من ذلك الشدق للإنسان وغيره، والشدَق: سعة الشدق»[1]، و«خطيب أشدق: بيِّن الشدَق: مجيد... وتشدق في كلامه: فتح فمه واتسع»[2]، و«المتشدق: الذي يلوي شدقه للتفصح»[3]، والمتوسع في الكلام «من غير احتياط واحتراز»[4]، وقد قيل: إن المقصود بالمتشدق في الحديث النبوي: «المستهزئ بالناس، يلوي شدقه بهم وعليهم»[5].

ومما سبق نرى أن مدار المادة على أمرين:

أمر محمود، وهو ما كان عن غير تكلف ولا تصنع، ومن ثم قالوا: خطيب

---

(١) «مقاييس اللغة»، (٣/ ٢٥٥)، مادة «شدق».

(٢) «لسان العرب»، (١٠/ ١٧٣)، مادة «شدق».

(٣) م. س.

(٤) «النهاية في غريب الحدث والأثر»، (٢/ ٤٥٣)، مادة «شدق».

(٥) م. س.

أشـدق، أي «مفـوّه كِلِّيـم»[١]، وقـد كانت العـرب تمتـدح بافتتاح الـكلام واختتامه بالأشـداق، وبرُحبها[٢].

وأمـر مذمـوم، وهـو ما كان عـن تكلـف وتصنُّـع، وإليـه الإشـارة في الحديث؛ والمتشـدق الـذي يسـتخدم شـدقيه بتكلـف ليظهـر أنـه فصيح، ويشـبه الأشـدق في الفصاحة.

و«المتفيهق» من «فهق»، وهو أصل دال على «سعة وامتلاء، من ذلك: الفَهْقُ: الامتلاء. يقال: أفهقت الكأس إذا ملأتها»[٣]، و«تفيهق في كلامه: توسع وتنطع»[٤]، والمتفيهقون «الذين يتوسعون في الكلام، ويفتحون به أفواههم، مأخوذ من الفهق، وهو الامتلاء والاتساع»[٥].

ومن ذلك يُفهم أن التفيهق كثرة الكلام مع توسع وتنطع، وأن هذه الكثرة تصل حد الامتلاء، ولكنه امتلاء كفراغ؛ لأنه مبني كله على تنطع، وإنما كان ذلك كله لتكبر المتكلم على الناس اعتقادا منه أنه أفضل منهم، وأقدر على التكلم.

ولما كان اللفظ الأول (الثرثارون) والثاني (المتشدقون) خاصين بالكلام، فإن ذلك يجعل التكبر المفسر به لفظ (المتفيهقون) في الحديث النبوي لا يخرج عن هذا السياق، فلذلك كان من صفات هؤلاء المبغوضين الأباعد أنهم يكثرون الكلام، ويصيحون، ويرددون، ويخلطون، ويتفاصحون، ويتنطعون، وهي كلها صفات دالة

---

(١) «أساس البلاغة» للزمخشري، (ص: ٣٢٤)، مادة «شدق».

(٢) «النهاية في غريب الحدث والأثر»، (٢/ ٤٥٣)، مادة «شدق».

(٣) «مقاييس اللغة»، (٤/ ٤٥٦)، مادة «فهق».

(٤) «لسان العرب»، (١٠/ ٣١٤)، مادة «فهق».

(٥) «النهاية في غريب الحدث والأثر»، (٣/ ٤٥٣)، مادة «فهق».

على حالة نفسية لديهم مردها إلى رغبة في التعالي على الناس، والظهور بمظهر من يعرف كل شيء، ويتحدث عن كل شيء، ويمتلك رصيدا معرفيا، وقدرة على الكلام، وطول نفس...

وبناء على ما سبق يمكن أن نفهم الحديث في ترتيب الصفات الثلاث في اتجاهين: كون ثرثرتهم موقعة في تشدقهم، وتفيهقهم، وكونهم لتكبرهم يثرثرون ويتشدقون، وهذا أقرب وأكثر وجاهة، وهو يجعلنا نفهم أن الصفتين: الأولى والثانية إنما سيقتا لخدمة الثالثة، فهي الأصل، إذ التكبر هو الذي قاد إلى الثرثرة والتشدق.

بقي الآن أن نربط بين الصفات الثلاث وباقي الحديث النبوي:

وأول طريق نحو ذلك ملاحظة أن جل الأحاديث السابقة كان مدارها على خطورة اللسان، ومسؤولية الكلمة، وأنه لذلك كان الإيجاز ـ بل والعي كما رأينا في الحديث الثالث عشر ـ ممدوحا.

ثم إن الحديث يحدد صفات مَن يحبهم رسول الله ﷺ ومن يبغضهم، ومَن مجلسهم أقرب منه، ومَن مجلسهم أبعد منه.

ولما كان النبي ﷺ يحب القصد في القول، ويحض على إمساك اللسان، وينبه على خطورة الكلمة، فقد بنى محبته إلى من امتثل، هذه واحدة.

والثانية هي أن النبي ﷺ تحدث عن المحبة والبغض في سياق الحديث عن مجالس يوم القيامة، والمجالس أماكن لتبادل الحديث، وهي تطيب عندما يكون المتحدثون مراعين للجالسين، فإذا كان أحد الجالسين ـ ولا سيما إن كان في المركز أو قريبا منه ـ مهذارا، متظاهرا، متكبرا، فسدتْ لذةُ الجلوس، وفقَد الجالسون طعْم المجلس.

والثالثة أن الحديث يحتمل أمرين بخصوص من اتصف بالصفات المذمومة: أحدهما أنه بعيد في المجلس، فهو منه، ولكنه محروم من لذة القرب من المركز، والآخر أنه بعيد عن المجلس، بمعنى أنه لا يشارك أهله الجلوس فيه، وهذا المحروم حقا.

والرابعة أن المجلس المتحدث عنه زمنه يوم القيامة، ومعلوم أن الجنة لا تنغيص فيها ولا إذاية، فلا خوف من المجالسين، ومن ثم يُفهم أن تلك الصفات المذمومة إنما ذكرت هنا في الدنيا ليتزود الناس ويستعدوا لمجالس يوم القيامة كما يستعدون لهذا اليوم، فالأمر هكذا: على الناس أن يتزودوا في الدنيا للنجاة من النار ولدخول الجنة، ثم ينبغي أن لا يكون همهم مجرد دخولها؛ إذ الجنة طبقات، فمن ثم لا بد مِن رفع درجة إيقاع العمل، والزيادة في الإنتاج، لتحسين الرتبة في الجنة، وتحقيق أكبر قدر من الامتيازات.

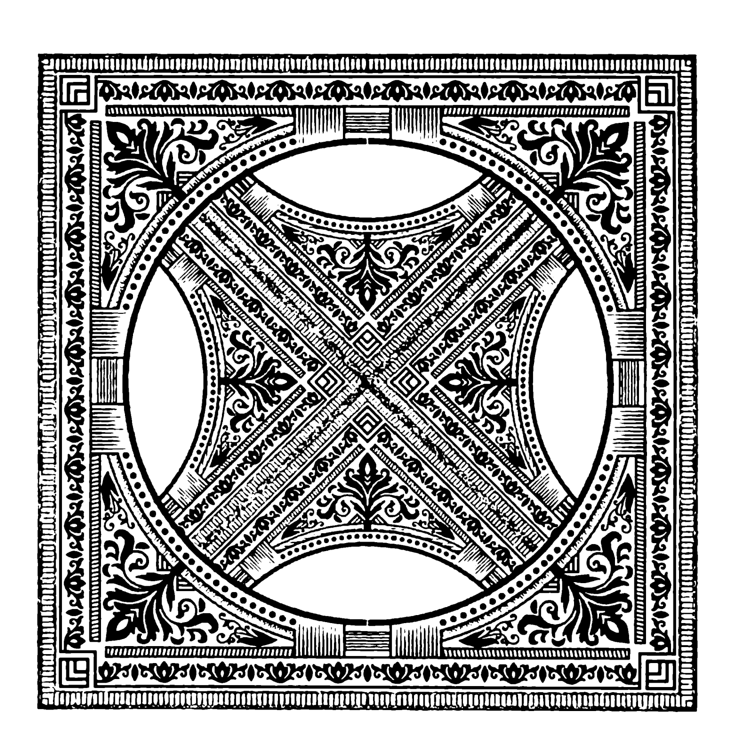
والخامسة كون مجالس الجنة يوم القيامة لا يستحقها إلا مَن توفرت فيه شروط، يفيد أن على الناس أن يتدربوا على تلك المجالس الآن، وأنهم ينبغي أن يخوضوا دورات تكوينية والتخرج منها بنجاح للحصول على شهادة أهلية المحبة والقرب والمجالسة.

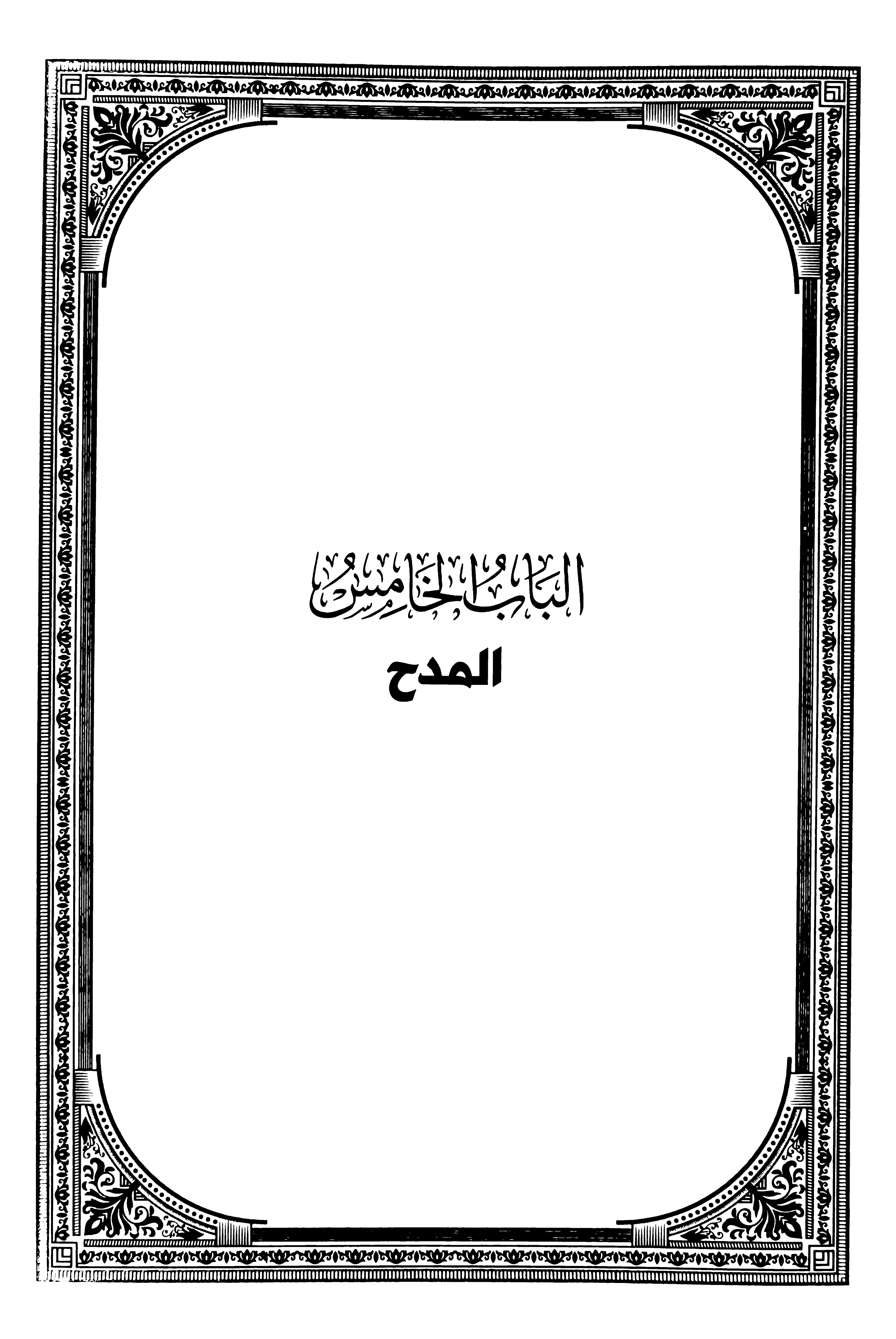
إن الحديث النبوي يشير إلى أن الذين صَنْعتهم الكلام، وحياتهم كلام في كلام، يجب أن يراجعوا حياتهم؛ لأن الكلمة مسؤولية، ولأن اللسان يكُب الناس في النار، فإن لم يصل بهم إلى ذلك، فأقل ما يَفْعله بهم أن يحرمهم من لذة القرب من مجلس رسول الله ﷺ يوم القيامة.

وأخيرا فإنه لا يُفهم من الحديث أن يتجنب الناسُ المجالس، أو مِن آداب

المجالس أن يلزم الناس الصمت؛ بل يُفهم منه أن يجالس الناسُ الناسَ، وأن تُعقد المجالس، ولكن على أساس أن لا تكون للثرثرة والتشدق والتفيهق؛ فإن عُقدت لما يفيد، وثرثر أو تشدق أو تفيهق أحد فيها فهو المذموم المبعد، وهو المحروم في الدنيا والآخرة.

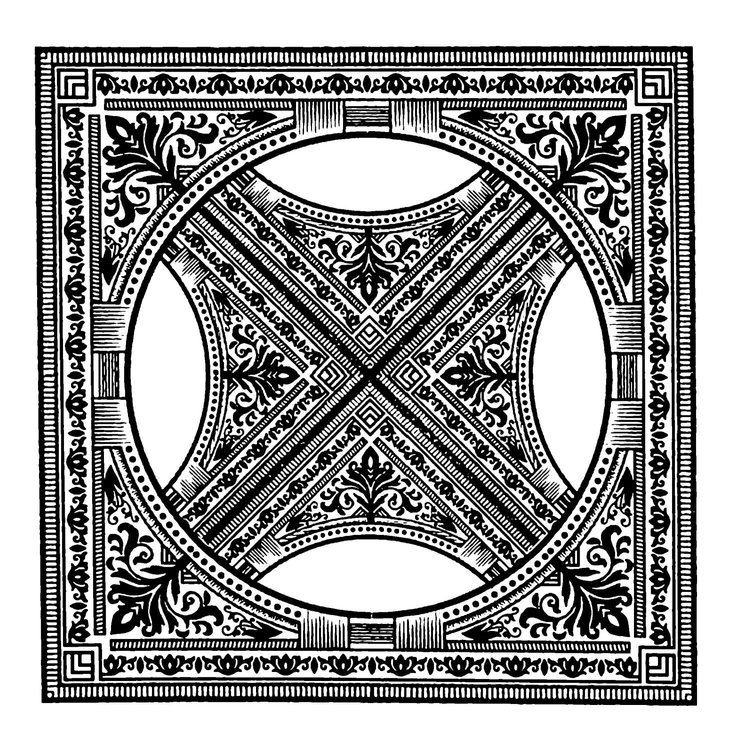
* * *





# الباب الخامس

## المدح



## الحديث الخامس عشر

# في أن المَدْحَ ذَبْحٌ

روى الإمام أحمد عن معبد الجهني قال: سمعت معاوية ـ وكان قليل الحديث عن النبي ﷺ، وكان قلما خَطب إلا ذَكَر هذا الحديثَ في خطبته ـ سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ هذا المالَ حُلْوٌ خَضِرٌ، فمَنْ أَخَذَهُ بحقِّه، بارَكَ اللهُ عز وجل له فيه، ومَن يُرِد الله به خَيْراً يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ، وإياكُمْ والْمَدْح فإنّه الذَّبْح»[1].

مدار الحديث على ثلاثة أمور: المال، والفقه، والمدح.

أما المال فله خاصيتان مُغريتان مثيرتان هما: الحلاوة والخضرة، والأولى خاصة بالذوق، والثانية خاصة بالنظر، فقد جمع المال في الإغراء بين مدخلين خطيرين، ومن ثم كان التوجيه النبوي إلى أن البركة تحصل عند أخذ المال بحقه، ومنه يُفهم أن مِن الناس مَن يأخذه بغير حقه، وأنهم يُحرمون البركةَ لهذه العلة، وهذا الفهم يجعلنا نَتخلص إلى نَهي النبي ﷺ عن أخذ المال بغير حقه، ومنه يلاحظ وجه المناسبة الأول بين الحديث عن المال والحديث عن المدح.

وأما الفقه فمع أنه ورد بصيغة الخبر «مَن يُرد الله به خيرا يفقهه في الدين» إلا أنه يتضمن توجيها لنا إلى أن نتفقه في الدين؛ لأن الخير مرتبط به، فهذا التفقه هو الخير الذي يريده الله تعالى لنا، ومنه يُفهم أن النبي ﷺ ينهانا عن إهمال التفقه في الدين، أو أن يَصرفنا التفقه في غيره من أمور الدنيا عن التفقه فيه، وها هنا يظهر وجه المناسبة بين الحديث عن التفقه في الدين والمدح.

---

(١) «مسند أحمد»، (١٣/ ١٩٦)، حديث رقم ١٦٨٤٥، علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح».

ومن الفقرتين السابقتين يظهر وجه المناسبة في الحديث عن المال والتفقه في الدين، وهو أن هذا المال لما كان حلوا خضرا يغري الأذواق والأبصار كان التفقه في الدين العاصمَ من الوقوع في فتنته.

وأما المدح وهو محل الشاهد في الحديث «وإياكم والمدح فإنه الذبح» ففيه ثلاثة أمور: حديث عن المدح، وتحذير منه، وربط له بالذبح، ومنه تظهر الملاحظة الأولى، وهي أن التحذير مِن المدْح معللٌ بكونه ذَبحا.

ثـم إن كلام النبـي ﷺ يحتمل معنيـين: تحذيرنا مِن أنْ نَمْـدح غيرَنا، وتحذيرنا مـن مَدْح غيرِنا لنـا، وكلا التحذيرين مرادٌ، ومنـه يُفهم أن الذَّبْح كامـنٌ فيما نَمْدَح/ نُمْدَح به.

والمدْح نفسُه عام، وهو أيضا يحتمل معنيين: أن يكون فيه ذبْح للمادح، وأن يكون فيه ذبْح للممدوح، وكلا المعنيين ممكن أيضا، ومنه يُفهم أن الذَّبْح كائن لا محالة، وأنه يلحق المادح والممدوح معا.

ومادة (مدح) «أصل صحيح يدل على وصفِ محاسنَ بكلامٍ جميل»[١]، و«مَدَحَه يمدَحُه مَدْحا: أحسن الثناء عليه»[٢]، و«المَدْحُ نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء»[٣].

وإذا كان المدح ثناءً حسنا على الممدوح، فكيف يكون ذبحا؟

مـدار محـل الشـاهد في الحديـث النبـوي عـلى التحذير مـن المدح؛ لأنـه ذبح،

---

(١) «مقاييس اللغة»، (٥/ ٣٠٨)، مادة «مدح».

(٢) م. س.

(٣) «لسان العرب»، (٢/ ٥٨٩)، مادة «مدح».

فالحديث عن الذبح مَرَدُّه إلى الرغبة في بيان سوء عاقبة المادح أو الممدوح، ومن ثم كان لفظ الذبْح موظفا لبيان قبح المآل، وتنفير النفس منه.

وكوْن الذبْح مآل المدْح يُفيد أن مَن مَدَح/ مُدِح فقَدْ تَعرض للذبح، وهو «مجاز عن الهلاك؛ لأنه من أسرع أسبابه»[1].

ومعنى الشاهد في الحديث ـ بناء على ما سبق ـ أن من أثنى على أحد/ أُثني عليه فقد هلك، فالمادح والممدوح معا هالكان.

بقي أمران:

أولهما أن في رواية أخرى للحديث «وإياكم والتمادح فإنه ذبح»[2]، وهي رواية تقصر الذبح على المادح سواء أكان مبتدئا أم ممدوحا يمدحُ في سياق التجاوب مع مادح، وهي تجعل عِلة الذبْح الاشتراك في المدح، والتفاعل فيه وبه.

والآخر هو أنّ فَهْم رَبْط المدح بالهلاك قريب يَسيرُ التقبل عندما يكون المادح كاذبا والممدوح راضيا، فماذا لو كان المدح بحق، والمادحُ صادقا، والممدوحُ كارها للمدح غير راض عن الممدوح؟

نرجئ الإجابة عن ذلك إلى حين الوقوف على الأحاديث الأخرى الخاصة بالمدح، ونعود هنا إلى علاقة محل الشاهد بباقي عناصر الحديث:

رأينا أن أول وجه للمناسبة في الجمع بين المال والفقه والمدْح هو التحذير النبوي، وهاهنا وجوه أخرى:

---

(١) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٢/ ١٥٣)، مادة «ذبح».

(٢) «مسند أحمد»، (١٣/ ١٩٦)، حديث رقم ١٦٨٤٦، علق عليه محققه بقوله: إسناده صحيح.

منها الاشتراك في المآل إذا لم يَعِ المسلم التحذير النبوي.

ومنها أن فتنة المال ـ لتَقدُّمْها في الحديث ـ أصلُ الفتن، فهي تَصرف عن الدين والتفقه فيه، وتَدفع إلى التَّقَرب مِن أصحابه بالثناء عليهم.

ومنها أن الأخذ بحقٍ عاصمٌ مِن فتنةِ حلاوة المال وخضرته، وفتنةِ الانشغال عن التفقه في الدين بالتفقه في غيره، وفتنةِ المدْح قولا وسماعا.

ومنها أن غياب التفقه في الدين مُوقِع في الافتتان بالمال، والمدْحِ من أجله، وأن ذلك التفقه سببُ العصمة مِن الفتنة.

***

## الحديث السادس عشر

# في حثْوِ التراب في وُجُوه المدَّاحين

روى الإمام مسلم عن هَمَّام بن الحارث أن رجلا جعل يمدح عثمان، فعمد المقداد فجثا على ركبتيه - وكان رجلا ضخما - فجعل يحثو في وجهه الْحَصْبَاءَ. فقال له عثمان: ما شأنك؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: « إِذَا رَأَيْتُم الْمَدَّاحِينَ فَاحْثُوا فِي وُجُوهِهِم التُّرَابَ»[١].

وفي رواية أخرى أن سعيد بن العاص «بعث وفدا من العراق إلى عثمان فجاؤوا يثنون عليه»[٢]، ففيه أن المدح من لدن جماعة لخليفة/ لمسؤول.

والنص بروايتيه السالفتي الذكر من قسمين: حديث نبوي هو محل الشاهد، وتطبيق له من لدن المقداد رضي الله عنه.

وقد ورد الحديث النبوي بروايات مختلفة:

ففي رواية ثانية عند الإمام مسلم «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَنْ نَحْثِيَ فِي وُجُوهِ الْمَدَّاحِينَ التُّرَابَ»[٣].

وفي رواية عند أبي داود «إِذَا لَقِيتُم»[٤] بدل إذا رأيتم.

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، (١٨/ ١٠٢)، حديث رقم ٣٠٠٢، كتاب الزهد، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط.

(٢) «مسند أحمد»، (١٧/ ١٣٩)، حديث رقم ٢٣٧١٤، وقد علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح».

(٣) م. س.

(٤) «صحيح سنن أبي داود»، (٣/ ١٨٠)، حديث رقم ٤٨٠٤، كتاب الأدب، باب في كراية المدح. قال الألباني: «صحيح».

ولئـن اختلفـت الروايـات في مطلع الحديـث، وصيغـة التكليف النبـوي، فقد اتفقـت في أمور:

أولها الحديث عن المداحين.

وثانيها استعمال اللفظ في صيغة المبالغة مسندا إلى جمع المذكر السالم.

وثالثها الموقف الرافض لسلوكهم.

ورابعها التعبير عن ذلك الرفض بحَثْو التراب في وجوههم.

وخامسها الخطاب الموجه إلى جماعة المسلمين.

وسادسها ربْطُ كلِّ ذلك برؤية المداحين أو لقائهم، أي بممارستهم العلنية للمدح، فتنتج عن ذلك معاينة بالرؤية أو اللقاء.

ومن تلك الأمور المتفق عليها نولي حديثنا شطر ثلاثة اتجاهات: اتجاه المداحين، واتجاه التراب، واتجاه الموقف.

أما لفظ المداحين فتُستفاد من صيغته أمور:

أولها المبالغة في المدح؛ لأن اللفظ في جميع الروايات ورَدَ بصيغة المبالغة (المدّاحين).

وثانيها انتشار المدْح؛ إذ الأمر يَتعلق بممارسة جماعية، لا بممارسة فرْد (اللفظ مسند إلى الجمع).

وثالثهـا أن المـدْح صـار ظاهرة؛ لأنه يُـرى، ويمارسـه جماعة، وهـم يبالغون في المدْح.

وأما لفظ التراب فقد استُعمل في الحديث النبوي وسيلة لِفِعْل الحثْو، وظاهر

الحديث أمْرٌ للمخاطَب أن يُبادر بحثْوِ التراب في وَجه المادح، ومِنه يُفهم أنَّ حَثْو التراب طريقة للتعبير عن الموقف من ظاهرة المدح، والمبالغة فيه، وفي ممارسته من لدن عدد من الناس.

وأما الموقف مِن المداحين فيُفهَم مِن أمْر النبي ﷺ مَن رآهم أو لَقيهم أنْ يحثوا في وجوههم التراب، فهو رفْض لهذا السلوك ولهذه الظاهرة، وقد عُبِّر عنه بفعل.

ويظهر مِن القسم الخاص بالتطبيق في الحديث أن المقداد أخذ بظاهر الحديث، وأنه حالما رأى مدّاحا جَعل يحثو في وجهه الْحَصْبَاءَ، وهذا أحد الفُهوم، وهو على كل حال مرتبط بظاهر النص.

وهناك فَهْم آخر للنص ينظر إلى مقاصده، وهو أنه لما كان المدْح قد ارتبط لدى كثير من العرب بالرغبة في الحصول على عطاء، كان الجزاء بعكس ذلك، ومن ثم فُهم الأمر بحَثْو التراب في وجوه المداحين بأنه أمر بردهم وتخييبهم وعدم إعطائهم، «كما يقال للطالب المردُودِ والخائب: لم يَحْصل في كفّه غير التراب»[1]، وكثيرا ما تستعمل العرب التراب للتعبير عن الفقر وشدة الحاجة[2].

وسواء أتعلق الأمر بظاهر الحديث أم بمقاصده فإن الثابت أن ظاهرة المدّاحين غيْر مَقبولة في المجتمع المسلم، ولما كان سلوكهم قد انتَقل مِن الحالة الفردية إلى الممارسة الجماعية فشَكَّل ظاهرة اتسمتْ بالجماعية والمبالغة فقد صارت الجماعة المسلمة مُطالبة بالتحرك لمواجهة تلك الظاهرة، ومن ثم كان الخطاب موجها للجماعة ليكون التكليف الجماعي مناسبا لنوع التفلت وحجمه.

---

(١) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ١٨٤)، مادة «ترب».

(٢) «لسان العرب»، (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، مادة «ترب».

على أن تكليف الجماعة برفض المداحين وتخييبهم لا يلغي المبادرة الفردية في هذا الاتجاه، فقد تصرف المقداد بمفرده، وتصرفه الفردي يجد تبريره في كون الآخرين لا علم لهم بالحديث كما يُفهم من قول عثمان له: «ما شأنك؟».

بقيت إشارتان:

الأولى هي أن الحديث النبوي يتحدث عن الموقف من المداحين أثناء مدحهم، ولذلك ورد في رواية مسلم «أن رجلا جعل يمدح عثمان»[1]، وفي رواية عند أحمد «أن سعيد بن العاص بعث وفدا من العراق إلى عثمان فجاؤوا يثنون عليه»[2]، مما يعني أن حثْوَ التراب في وجوههم كما هو ظاهر الحديث أو تخييبهم كما فُهم مِن قَصْده مرتبط بزمن ممارسة المداحين للمدح، لا بملاحقتهم في الحياة اليومية كما قد يُفهم من «إذا رأيتم» أو «إذا «لقيتم» الواردتين في بعض الروايات كما مر.

والأخرى هي أن في الحديث عن المدْح بقية، وسيأتي مزيد حديث عنه من زاوية أخرى بحول الله تعالى.

***

(١) «شرح صحيح مسلم»، (١٨/ ١٠٢)، حديث رقم ٣٠٠٢، كتاب الزهد، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط.

(٢) «مسند أحمد»، (١٧/ ١٣٩)، حديث رقم ٢٣٧١٤.

## الحديث السابع عشر

# في ضوابط المدح

روى الإمام البخاري عن عبد الرّحمن بن أبي بكْرَةَ عن أبيه قال: «أَثْنَى رَجلٌ على رَجل عِند النّبي ﷺ، فقال: وَيلكَ! قَطعتَ عُنقَ صاحبك، قَطعتَ عنقَ صاحبك، مرارا، ثمّ قال: مَن كان مِنكم مادحا أخاه لا محَالةَ فَلْيَقُل: أَحْسِبُ فلانا واللهُ حَسِيبُه، ولا أُزَكّي على الله أحدا، أَحْسِبُه كذا وكذا، إِنْ كان يَعْلَمُ ذلك مِنْه»[1].

في الحديث النبوي أربعة أمور:

أولها ثناء رجل على رجل عند النبي ﷺ، وفي رواية عند الإمام مسلم «مَدَحَ رَجُل رَجُلاً عِند النّبي ﷺ»[2]، وفي أخرى «أَنّه ذُكِرَ عِنْدَهُ رَجُل، فقال رَجُل: يا رسول الله ما مِن رَجُلٍ بَعْد رسول الله ﷺ أَفْضَلُ مِنْه في كذا وكذا»[3]، ففيه أن رجلا مدح رجلا آخر، وأنه مدحه عند النبي ﷺ، وأن موضوع المدح تفضيل الرجل بإطلاق على غير رسول الله ﷺ في أمور.

والأمر الثاني أن النبي ﷺ لما سَمِع مَدْح المادح علّق عليه بقوله: «ويلك قَطَعْتَ عُنُقَ صاحبك، قَطَعْت عُنُق صاحبك، مِرَارا»، وفيه:

أن النبي ﷺ عبّر عن موقفه مِن مَدح الرجل بثلاثة أمور:

---

(١) «صحيح البخاري»، (٢/ ١٦١)، حديث رقم ٢٦٦٢، كتاب الشهادات، باب إذا زكى رجل رجلا كفاه.

(٢) «شرح صحيح مسلم»، (١٨/ ١٠١)، حديث رقم ٣٠٠٠/ ٦٥، كتاب الزهد، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط.

(٣) م. س، حديث رقم ٣٠٠٠/ ٦٦.

بلفظ «ويلك»، وفي رواية «ويحك»[١].

وبقوله: «قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ».

وبتكرار قوله مرارا.

و«ويح» «كلمة ترَحُّم تُقال لِمن وَقع في هلكة لا يستحقها»[٢]، وهي «كلمة رحمة لمن تنزل به بلية»[٣]، و«ويل» «كلمة مثل ويح، إلا أنها كلمة عذاب»[٤]، وبناء على دلالة الكلمتين فأقل احتمال للّفظ ترحمٌ وإشفاقٌ على المادح لما أوقع نفسه فيه.

وكلمة «ويلك» أو «ويحك» وحدها كافية للتعبير عن الموقف من مَدْح المادِح، فكيف إذا أضيف إليها أن الرسول ﷺ جَعل ذلك المدح قَطعاً لعنق الممدوح، فكيف إذا أضفنا إلى ذلك أنه كَرر عبَارةَ القَطع مرارا.

وقَوْل النبي ﷺ «قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ»، شديدُ الصلة بالحديث الذي كانت لنا معه وقفةٌ مِن قبل، وهو: «وإياكم والمدح فإنه الذبح»[٥]، وكلاهما دال على الإهلاك، إذ معناه «أهلكتموه، وهذه استعارة مِن قَطْع العنق الذي هو القتل لاشتراكهما في الهلاك»[٦]، مع العلم أن النبي ﷺ تجاوز مجرد الذبح إلى القطع، والقطع ولا شك

---

(١) م. س.

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٥/ ٢٣٥)، مادة «ويح».

(٣) «مقاييس اللغة»، (٦/ ٧٧)، مادة «ويح».

(٤) «لسان العرب»، (١١/ ٧٣٧)، مادة «ويل».

(٥) «مسند أحمد»، (١٣/ ١٩٦)، حديث رقم ١٦٨٤٥، علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح».

(٦) «شرح صحيح مسلم» للنووي، (١٨/ ١٠٢).

أشنع، ولعل لذلك علاقة بالسياق؛ لأن حديث الذبح وصاة نبوية قبل الوقوع، بينما حديث القطع تعليق على نازلة وقعت أمامه.

وأما الأمر الثالث من الأمور التي تضمنها الحديث فهو أن النبي ﷺ شفع موقفه مِن مَدح المادح بتوجيه يُفهم مِنه أن المدْح في حد ذاته قد لا يكون مذموما، وإنما المذموم طريقة المدح، فقد قال ﷺ: «من كان مِنْكم مادِحا أخاه لا مَحالَة فلْيَقُلْ أَحْسِبُ فلانا، واللهُ حَسِيبُه، ولا أزَكِّي على الله أحدا، أحْسِبُه كذا وكذا، إنْ كان يَعْلم ذلك منه».

وفيه أن النبي ﷺ عمَّم الخطاب (مَن كان مِنكم مادِحا أخاه)، فدل على أن الأمر يخص كل مادح.

وأن المدح ليس واحدا؛ لأنه ﷺ عاب المدْح الذي سمعه، وفي الوقت نفسه لم يُغلق باب المدح (مَن كان مِنْكُمْ مادحا أَخَاهُ لا مَحالَة).

وأن دوافع المدح مختلفة.

وأن جواز المدح مرتبط بشروط:

منها أن يكون ضرورة (لا مَحالَةَ).

ومنها أن يكون للإخوان والأحباب (مادحا أَخَاه)، وفي رواية (مادحا صَاحِبَه)[1]، فخرج مدح الأعداء والمنافقين والظلمة...

ومنها أن يَمدح المرءَ بما يَعلمه منه (إِن كان يَعْلَمُ ذلك مِنْه)، فشرط المدح الصدق.

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، (١٨/ ١٠١)، حديث رقم ٣٠٠٠/ ٦٥، كتاب الزهد، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط.

ومنهـا أن لا يطلـق القـول فيه؛ بل أن يسـتثني (فَلْيَقُلْ أَحْسِـب فلانا... أَحْسِـبُه كـذا وكذا).

ومنها أن يَترك ما خَفي عنه لله تعالى (واللهُ حَسِيبُه، ولا أُزَكِّي على الله أحدا).

وبذلك ظهر أن المدح مدحان:

مَدْح مذموم، وقد كانت لنا معه وقفات في الحديثين السابقين، وإليه ألمحنا بالحديث السالف الذكر «وإياكم والمدح فإنه الذبح».

ومَدْح محمود، ولا يكون محمودا إلا بشروط، ومن الشروط ما رأيناه آنفا.

ثم إن حديث النبي ﷺ عن المدح اختلف في الأسلوب، فإذا كان يَتضمن موقفا عاما من المدح أولا، ثم استثناء للمدح الضروري ثانيا، ثم توجيها للمادح ثالثا، فإننا قد رأينا في الحديثين السابقين منْعا للمدح، ودعوة إلى حثو التراب في وجوه المداحين دون أن يُذكر في ذلك استثناء، فدل على أن ذلك هو الأصل في المدح؛ لأن الحديث عنه والموقف منه مطلق، ولعمري إن قراءة في مسار المدح في تاريخ الأدب العربي ليزيد قلوبَنا اطمئنانا إلى طبيعة هذا الموقف، ومقاصده.

ومن فوائد هذه الخلاصة أن المدح يجب أن يظل استثناء، وأن هذا الاستثناء مُحاط بعدد من الشروط والضوابط التي تحول بينه وبين أن يزيغ عن الضرورة التي أوجبته.

بقي أن نشير إلى أن الحديث النبوي يذكر المادح ومدحه والممدوح، وقد رأينا الموقف من المادح والمدح، وهذا أوان الحديث عن الممدوح.

وأما الأمر الرابع فهو أن النبي ﷺ جعل مدْح المادِح قطعا لعنق الممدوح،

وقد سبق أن المراد بقَطْع العُنق التعبير عن الإهلاك، فظهر أن في هذا المدح إهلاكا للمدوح.

والملاحظ أن الحديث في رواياته المختلفة لا يسعفنا في معرفة من الممدوح، كما لا يسعفنا في الجزم بأنه كان حاضرا وقت المدح أو غائبا، ولذلك فالتعليق والتوجيه النبويان للمادح روعي فيهما الممدوح وكفى، بغض النظر عما إذا كان حاضرا أو غائبا، ويتْبع ذلك أن الأمر سواء أيضا بغض النظر عن جنس الممدوح، ووضعه الاجتماعي... إذ الأثر بالغه لا محالة.

ثم إن النبي ﷺ ذَكر أن الذي يتضرر في الطبقة الأولى هو الممدوح، ولم يَذكر ضررا للمادح، وإن كان ذلك يُفهم من عملية قطع عنق الأخ أو الصاحب، وفيه ما فيه من القبح، ولكن التركيز على الممدوح يجعلنا نولي وجهنا شطر هذا الأمر أكثر من سواه.

والممدوح لا يحضر فقط في الحديث النبوي من خلال بيان أثر المدح عليه؛ بل من خلال أمور أخرى أيضا:

منها أنه وُصف بالأخ في رواية، والصاحب في أخرى كما سبق.

ومنها أنه قد لا يكون بالصورة التي يرسمها له المادح.

ومنهـا أن المـادح يجب أن يَحْكُم عـلى ظاهر الممدوح، ثم يـترك ما خفي عنه منه لله تعالى.

ومنها أن علم المادح بالممدوح يبقى نسبيا.

وأحوال الممدوحين هي التي جعلت النبي ﷺ يطالب المادح ـ إن كان ولا

بد مادحا ـ بعدم المغامرة في المدح ناظرا في ذلك إلى حقيقة الممدوح، ثم إلى أثر المدح عليه.

لكل ذلك كان حال الممدوح مرعيا:

فإن كان في غير مستوى المدح، تضرر هو والمادح والأمة كلها:

أما هو؛ فلأن الصورة التي تقدم عنه تحجب عيوبه، وتطمئنه إلى أن وضعه الإيماني مرضي، ثم لا يُؤمَن عليه العجْب «لظنه أنه بتلك المنزلة، فربما ضَيع العمَل والازدياد من الخير اتكالا على ما وُصف به»[١].

وأما المادح؛ فلأنه زكّى مَن لا يستحق التزكية.

وأما الأمة؛ فلأنه قدَّم لها صورة غير حقيقية عن شخص، مع العلم أن هذه الأمة تولي أهمية بالغة للعلم بالرجال وأحوالهم، ولها في ذلك ميزان معروف في الجرح والتعديل.

وإن كان الممدوح في مستوى المدح تضرر أيضا؛ لأنه «لا يُؤمن أن يُحدث فيه المدح كِبْرا أو إعجابا، أو يَكِلُه إلى ما شهره به المادح فيفْتر عن العمل؛ لأن الذي يستمر في العمل غالبا هو الذي يعدّ نفسه مقصّرا»[٢].

والخلاصة أن مدار الأمر كله في المدح على علته في نفس المادح، وأثره في نفس الممدوح، ولذلك أثره الذي لا يخفى ليس على الفرد فقط؛ بل على الأمة كلها، وحسبنا من ذلك أن نقف على حجم الكارثة التي تصيب الأمة عندما

---

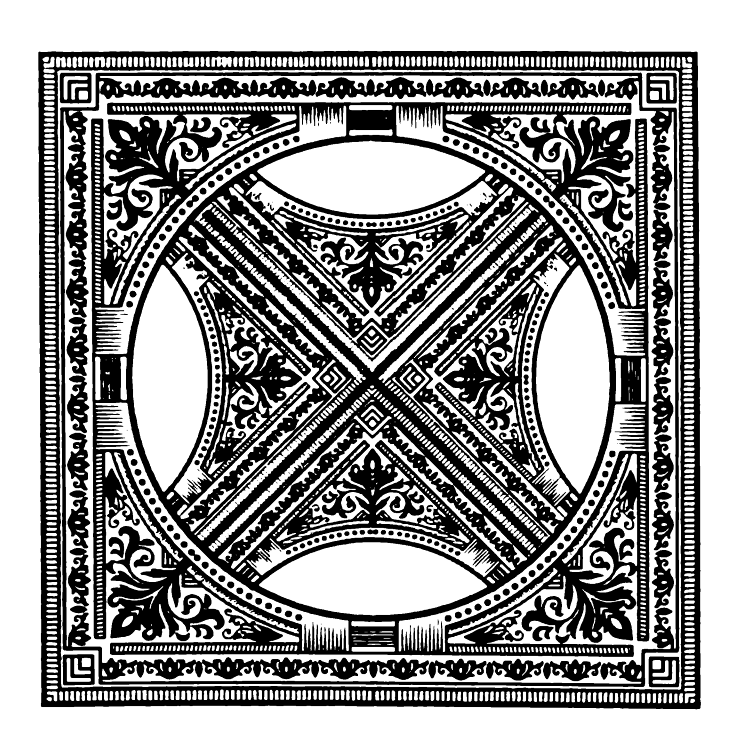
(١) «فتح الباري»، (١٠/ ٤٧٧).

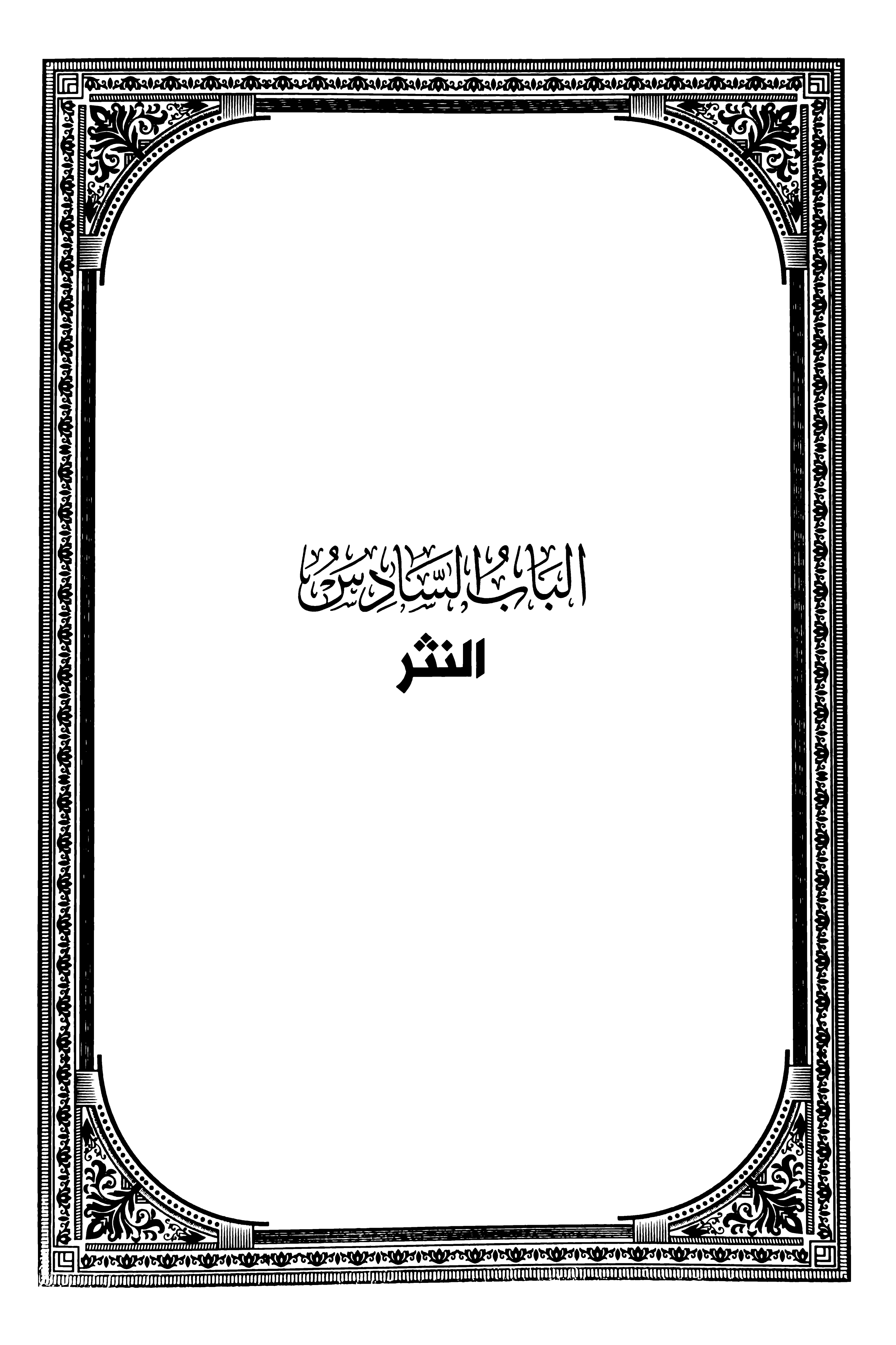
(٢) م. س.

يُمْـدَح فيهـا الجبانُ بالشـجاعة، والبخيلُ بالكـرم، والجائرُ الظالم بالعـدل، والمنافقُ بالإيمـان والتقوى...

وإنه لمن لطف الله تعالى بهذه الأمة ونعمه عليها أن علماء الجرح والتعديل لم يقيموا هذا العلم الذي انفردت به أمتنا عن كل أمم الأرض استنادا إلى أقوال الشعراء، فلم ينقلوا تعديلا عن شاعر مادح، ولا نقلوا تجريحا عن شاعر هجّاء قادح.

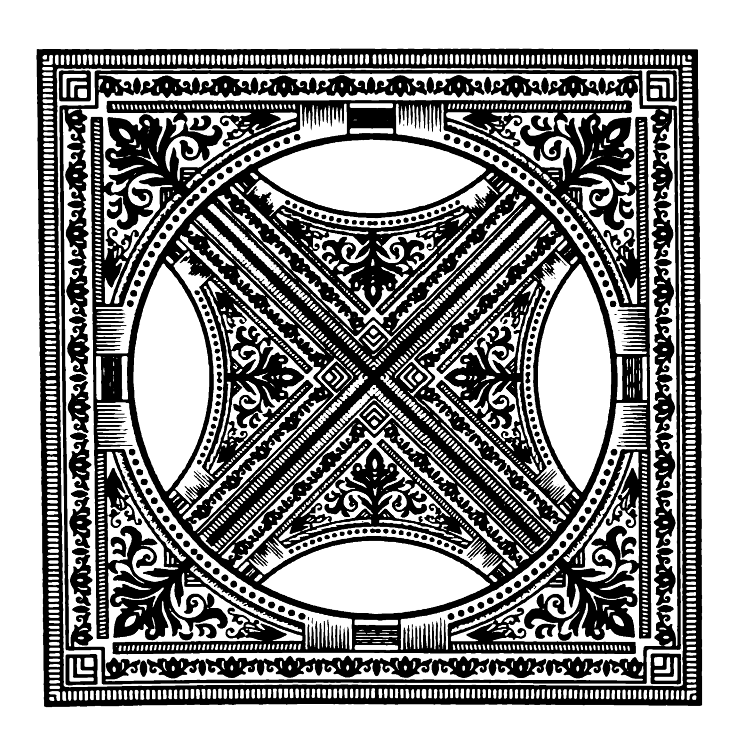
* * *





# الباب السادس

## النثر



## الحديث الثامن عشر

# في قِصَر الخطبة

روى الإمام مسلم عن واصل بن حيان قال: قال أبو وائل: خَطَبنا عمار فأوْجَز وأبْلَغ، فلما نَزل قُلنا: يا أبا اليقظان لقد أبْلغتَ وأوْجزتَ، فلو كنتَ تَنَفَّستَ. فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن طولَ صلاة الرجل وقِصَرَ خُطبته مَئِنَّةٌ مِن فِقهه، فأطيلوا الصلاةَ واقْصروا الخُطبة، وإن مِن البيان سِحرا»[١].

النص من قسمين:

نازلة، وهي خُطبة عمار، وتعليق الناس عليها.

وحديث نبوي استدل به عمّار على سُنية ما فَعَله.

أما خطبة عمار فقد ورد في النص أنها وجيزة بليغة، ومع ذلك قال له الناس بعد أن نَزل: «لو كنتَ تنَفَّستَ»، أي: «أطلت قليلا»[٢]، و«أصله أن المتكلم إذا تنفس استأنف القول، وسهلتْ عليه الإطالة»[٣].

وتدل مطالبة الناس عمارا بالتنفس على أن بلاغة الخطبة جعلتهم يشعرون بحاجتهم إلى المزيد منها، ووجود الاستعداد النفسي لذلك، وذلك مِن علامات جودتها وتوفقها، فدل ذلك على أن الخطبة الجيدة لا يشبع منها الناس، كما دل على أن عيار نجاحها الإيجاز والبلاغة.

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، (٦/ ١٣١)، حديث رقم ٨٦٩، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

(٢) م. س.

(٣) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٥/ ٩٤)، مادة «نفس».

والملاحظ أن الناس استقصروا الخطبة وعلّقوا فقط على حجمها، ولم يعلقوا على بلاغتها؛ إذ النص دال على إعجابهم بها: (فأوجز وأبلغ).

ولقد أظْهَرَ استدلال عمار بالحديث النبوي واقتداؤه بسنة النبي ﷺ في الخطبة أنه قصد الإيجاز قصدا، وأن له في ذلك مستندا مِن قول رسول الله ﷺ.

وأما قول الرسول ﷺ: «إن طول صلاة الرجل وقِصَر خُطبته مَئِنَّةٌ مِن فِقهه، فأطيلوا الصلاة واقصروا الخُطبة، وإن من البيان سحرا» ففيه أمور:

أولها علاقة الصلاة بالخطبة، وهي علاقة تُفهم مِن التوجيه النبوي إلى إطالة الصلاة وتقصير الخطبة، فحجم إحداهما مرتبط بحجم الأخرى.

وثانيها علاقة الصلاة والخطبة بالفقه: (إن طول صلاة الرجل وقِصَر خُطبته مَئِنَّةٌ مِن فِقهه)، والمئنة: العلامة، ومنه يُستفاد أن قِصرَ الصلاة، وطُولَ الخطبة، واستواءَهما... مِن علامات الضعف في الفقه، وأن الفقيهَ المفَقَّه مَن نَظَر إلى الخطبة بميزان الصلاة.

وثالثها علاقة كل ذلك بسحر البيان، وقد سبق حديث «إن من البيان لسحرا»[1] والكلام عنه، ولذلك نكتفي هنا بما له علاقة بالسياق:

وأول ما يلاحظ هاهنا أن استدلال عمار بالحديث النبوي ورَد في سياق تعليقه على إظهار الناس رغبتهم في أن يتنفس في الخطبة، مع علمهم أنه أوجز وأبلغ.

وتعليق عمار فيه رد على الناس من وجوه: أن ما فَعَله هو السُّنة، وأنه إن أطال الخطبة وجب أن يطيل الصلاة ليجعلها أطول منها، وأن الأهم هو طول الصلاة لا طول الخطبة.

---

(١) «صحيح البخاري»، (٣/ ٣٦٠)، حديث رقم ٥١٤٦، كتاب النكاح، باب الخطبة.

بقيت أمورٌ تستفاد من جمع النبي ﷺ في حديثه بين قصر الخطبة وسحر البيان والفقه:

سبق أنّ من علامات فقه المرء قصر خطبته، فليس من الفقه في شيء إطالة الخطبة، فبان خطأ من يطيل.

وسبق أيضا أن النظر إلى مدة الخطبة مبني على النظر إلى مدة الصلاة، وأنه ليس من الفقه في شيء أن تكون الخطبة أطول من الصلاة.

وسبق كذلك أن أثر خطبة عمار جعل الناس يطلبون المزيد منها.

فما العلاقة بين كل ذلك وبين الحديث عن البيان، وأن منه سحرا؟

لا ريب أن الحديث عن سحر البيان يتجه مباشرة إلى الحث على قِصر الخطبة، وعلى كون ذلك مئنة من فقه المرء، وحينها يُفهم أن على الخطيب أن يبني خطبَته على القصد والإيجاز، وأن يطلب عناصر قوة خُطبته في سحر البيان، وأولُ مَدخل مِن مداخل هذا السحر الإيجازُ؛ لأن السحرَ «كل ما لطف مأخذه»[1]، و«البيان في فطنة»[2]، واللطف والفطنة مرتبطان بالإيجاز لا بالإطناب؛ لأن الإطالة ثقل، وهي ليست من الفطنة في شيء، فأفاد هذا أن دبيب سحر البيان في النفوس سببه هذا اللطف في العبارة.

وإذ قد ظهرت طبيعة العلاقة بين قصر الخطبة والفقه وسحر البيان عُرِف أن في استشهاد عمار بحديث النبي ﷺ ردا آخر على الناس هو أن السحرَ الذي مارسته خطبتُه فجعلتهم يستزيدونه سببُه بيانُه الذي سببُه قصرُها الذي سببه حديث النبي ﷺ، فأفاد ذلك أن القصر في الخطبة مطلوب؛ لكونه مما ينبني عليه سحر بيانها.

***

(١) «لسان العرب»، (٤/ ٣٤٨)، مادة «سحر».

(٢) م. س.

## الحديث التاسع عشر

# في السجع المذموم

روى الإمام مسلم «عن المغيرة بن شعبة قال: ضَربَت امرأةٌ ضَرَّتَها بعَمودِ فُسطاط وهي حُبلى فقتلتْها. قال: وإحداهما لحيانية. قال: فجَعل رسول الله ﷺ ديةَ المقتولة على عَصَبَة القاتلة، وغُرَّةً لما في بَطنها، فقال رجل مِن عَصَبَة القاتلة: أنغْرَمُ دِية مَن لا أَكَلَ ولا شَربَ ولا استَهَلَّ فمثلُ ذلك يُطَلُّ. فقال رسول الله ﷺ: «أَسَجْعٌ كَسَجْعِ الأعراب». قال: وجعل عليهم الدية»[1].

محل الشاهد في الحديث قول الرسول ﷺ للرجل: «أسجع كسجع الأعراب».

وسبَبُ القولِ مَحلِ الشاهد سماعُ الرسول ﷺ قولَ رجل مِن عصبة القاتلة: «أنغرم دية من لا أكل ولا شرب ولا استهل فمثل ذلك يُطل؟!».

وكلام الرجل فيه أربعة أمور:

أولها أنه جاء بعد حُكم النبي ﷺ.

وثانيها إفادة كلام الرجل استغرابَ أن تكون الدية لمن لم يأكل ولم يشرب ولم يستهل.

وثالثها مساقة الكلام للتعبير عن استبعاد دية القتيل؛ لأن «يُطَلّ» «معناه يهدر، ويلغى، ولا يضمن»[2].

ورابعها التعبير عن كل ذلك بلغة غير عادية.

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، (١١/ ١٤٩)، حديث رقم ١٦٨٢، كتاب القسامة، باب دية الجنين...

(٢) م. س، (١١/ ١٤٨).

وبذلك ظهر أنه تكلَّف في مخاطبته، وعارض بها حُكْم الشرع، ورام إبطاله[١]، وقد كانت وسيلته في ذلك المجيء بكلام مسجوع.

والسين والجيم والعين في (سجع) «أصل يدل على صوت متوازن»[٢]، وأصل السجع «القصد المستوي على نسق واحد»[٣]، وهو من «سجعت الحمامة إذا رددت صوتها على وجه واحد، وكذلك الناقة في حنينها»[٤]، وسَجَعَ يَسْجَعُ سَجْعا «استوى واستقام، وأشبه بعضه بعضا»[٥].

ومن المجاز رجل سَجّاع وسَجَّاعة، وسَجَع في كلامه بـ«أن يأتي بالقرينتين فصاعدا على نهج واحد»[٦]، «وهو أن يؤتى به وله فواصل كقوافي الشعر»[٧].

وقد سمى النبي ﷺ كلام الرجل سجعا؛ لكونه قد جاء به على نسق واحد (أكل، واستهل، ويطل)، وشبّهه بِسَجْع الأعراب.

وفي رواية عند الإمام مسلم أيضا أنه ﷺ قال: «إنما هذا من إخوان الكهان من أجل سجعه الذي سَجَع»[٨]، فجعله بسبب سجْعِه من إخوان الكهان.

والكاهن «هو الذي يُخبِر بالأخبار الخفية بِضرْب مِن الظن»[٩]، وقد عُرف عند

---

(١) م. س.

(٢) «مقاييس اللغة»، (٣/ ١٣٥)، مادة «سجع».

(٣) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٢/ ٣٤٣)، مادة «سجع».

(٤) «أساس البلاغة»، (ص: ٢٨٦).

(٥) «لسان العرب»، (٨/ ١٥٠)، مادة «سجع».

(٦) «أساس البلاغة»، (ص: ٢٨٦).

(٧) «مقاييس اللغة»، (٣/ ١٣٥)، مادة «سجع».

(٨) «شرح صحيح مسلم»، (١١/ ١٤٨)، حديث رقم ١٦٨١/ ٣٦.

(٩) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٧٢٨)، مادة «كهن».

العرب بزعمه أن له قرينا من الجن[١]، وإحاطته نفسه بالغموض، وقيامه بحركات مشعوذة[٢]، وإجابته الفضفاضة المسجوعة والمعمية للمعنى... وقد ذكر الجاحظ أن ضَمْرة بن ضَمْرة، وهَرِم بن قُطْبة، والأقرع بن حابس، ونُفيل بن عبد العُزَّى، وربيعة بن حِذَار، «كانوا يحكُمون وينفِّرون بالأسجاع»[٣].

وفي رواية عند النسائي أن النبي ﷺ قال: «سجع كسجع الجاهلية؟!»[٤].

وهو غير بعيد عن الرواية السابقة في ارتباطه بالنسق الثقافي الجاهلي لدى الكهان وغيرهم.

وعلى كل حال فسواء أكان اللفظ المضاف إليه السجْعُ هو «الأعراب»، أم «الكهان»، أم «الجاهلية»، فإن القاسم المشترك بين ذلك كله هو الذم، ثم يختلف الأمر بعد ذلك بين التعبير عن «الجفاء» كما يدل عليه لفظ «الأعراب»، وبين الشعوذة والتطاول على حق الله تعالى في الغيب والحكم كما يدل عليه لفظ «الكهان»، ومخالفة حكم الله كما يدل عليه لفظ «الجاهلية».

والملاحظ أن التعليق النبوي في الرواية الأولى جاء استفهاما استنكاريا، وجاء

---

(١) «لسان العرب»، (١٣/ ٣٦٣)، مادة «كهن».

(٢) «النبوات لابن تيمية»، (ص: ٣١)، وفي «صحيح البخاري»، (١/ ٣٢٠)، حديث رقم ١٣٥٥، أن للكاهن «زمزمة» ـ على اختلاف في رواية بعض حروف الكلمة ـ وهي كما قال النووي في «شرح صحيح مسلم»، (١٨/ ٤٥)، «صوت خفي لا يكاد يفهم». وفي «فتح الباري»، (٣/ ٢٦٢)، «قال الخطابي: هو تحريك الشفتين بالكلام. وقال غيره: وهو كلام العلوج، وهو صوت يصوت من الخياشيم والحلق».

(٣) «البيان والتبيين»، (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٤) «صحيح سنن النسائي»، (٣/ ٣٠٣)، حديث رقم ٤٨٣٨، كتاب القسامة، باب صفة شبه العمد...

في الثانية والثالثة خبرا، فدل ذلك في الحالين معا على ذم ذلك السجع الذي سمعه.

والسؤال الآن هو: أكان ذم النبي ﷺ للسجع عموما، أم لسجع الرجل ومن سلك مسلكه في محاولة إبطال الحق؟

للإجابة عن ذلك مدخلان:

أولهما مساق سجْع السجّاع وسياقه، فقد بان أنه يروم إبطال الحُكم.

والآخر أن وجْهَ الذم شبَهُه بسجع الأعراب والجاهلية، وسلوكُه مسلكَ الكهان في كلامهم، فدل ذلك على «أن بعض السجع هو المذموم»[1].

وقد مرّ أن السجع جريان الكلام على نسق واحد، وصوت متوازن، ومنه يفهم أنه وعاء صوتي محايد، وما دام كذلك فإنه إنما يكتسب المدح والذم بما يُملأ به، فإذا أشرب بما يذمّه ذُمّ لتلك العلة، وإلا فلا.

والذي نراه في الحديث أن السجع اتسم بثلاث سمات:

أولها أنه خرج عن حد الاعتدال إلى التكلف.

وثانيها أنه لتكلفه قد لبس لبوس النسق الثقافي السائد للسجع، وهو نسق ذو صلة بالكهنة وأقوالهم وأفعالهم.

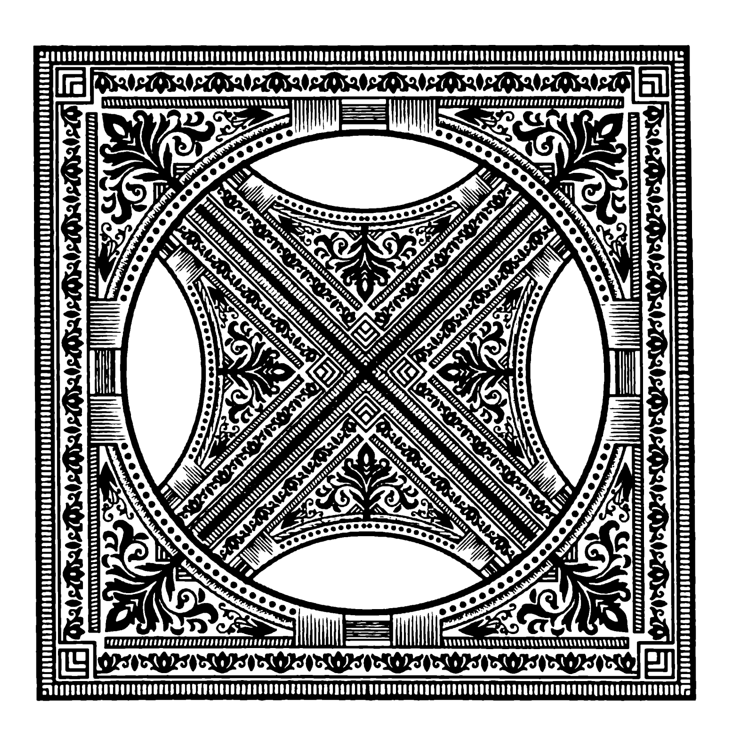
وثالثها أنه توظيف ظاهرة صوتية لرد حكم شرعي.

فبان أن الموقف النبوي المعبر عنه في الحديث ليس موقفا من مطلق السجع؛ بل من السجع الذي سلَك هذا المسلك، ورضي لنفسه أن ينتمي إلى ذلك النسق الثقافي المذموم لحضور السجع وتوظيفه.

***

---

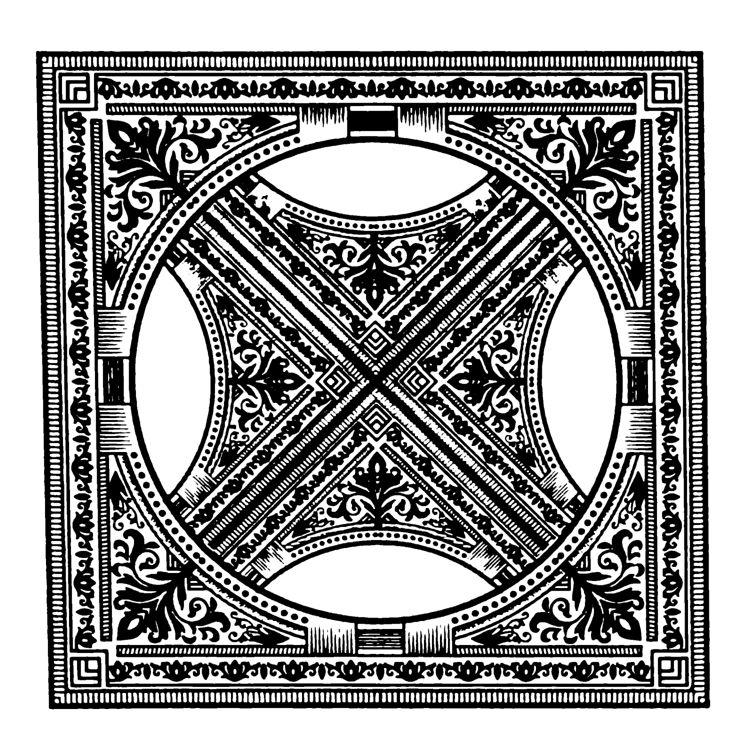
(١) «شرح صحيح مسلم»، (١١/ ١٤٨).





# الباب السابع

## الشعر



## الحديث العشرون

# في أن الشعر بمنزلة الكلام

روى الإمام البخاري عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «الشعر بمنزلة الكلام: حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام»[1].

مدار الحديث النبوي الشريف على خمسة أمور: الشعر، والكلام، والعلاقة بينهما، والحسن والقبح، وتلك الأمور مرجعها في النهاية إلى ثلاثة: الكلام، وأنواعه، وصفاته.

ولما كان الكلام قد خُص بحديثين سبق تناولهما، فإننا سنكتفي هنا بما له علاقة بالشعر.

وأول ما يُلاحظ في النص أن الموضوع المركزي للحديث النبوي الشريف هو الموقف مِن الشعر، وهَذا يُسعفنا في تصنيف هذا الحديث ضمن أحاديث المرحلة المدنية؛ لأن الأمر هنا يَتعلق بحكم الشعر، والمرحلة المذكورة هي مرحلة الأحكام.

وأمر آخر له علاقة بتلك الملاحظة هي أن الشعر صار أمرا ملحا إلى درجة أنه اقتضى جوابا نبويا، ولا يمكن أن يكون الأمر كذلك إلا إذا كانت هناك أسباب، وقد يكون منها عاملان قويان:

أولهما كثرة الشعراء بالمدينة المنورة (حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك...).

---

(١) «صحيح الأدب المفرد»، (ص: ٣٢٠)، حديث رقم ٦٦٤/ ٨٦٥، باب الشعر حسن... قال الألباني معلقا عليه: «صحيح لغيره». وقد رواه الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٨/ ١٢٢)، وقال: «إسناده حسن».

وثانيهما دخول الشعر المعركةَ بين الكفر والإيمان، لاسيما بعد انتصار المسلمين في معركة بدر، وما أحدثته الهزيمة من صدمة لدى مشركي مكة.

لكل ذلك يمكننا أن نقول بكل اطمئنان: إن هذا الحديث من الأحاديث التي ارتبطت أسباب ورودها بدور الشعر في الحياة الجديدة للمسلمين بالمدينة المنورة، ثم بالقتال بين المسلمين والمشركين.

هذا عن السياق العام الذي ورد فيه الحديث، وأما نصه فيلاحظ أنه من قسمين:

أولهما قول الرسول ﷺ: «الشعر بمنزلة الكلام»، وفيه أربعة أمور:

أن الموضوع هو الشعر، وتقديمه دال عليه، ومنه يُفهم أن الحديث ورد في صيغة فتوى وجواب عن نازلة، وأن موضوع النازلة، أو السؤال، أو طلب الفتوى، هو: ما حُكْم الشعر؟

وأن الأصل هو الكلام، وأن الشعر فرع من فروعه، أو نوع من أنواعه.

وأن العلاقة بين الشعر والكلام علاقة فرع بأصل، وجزء بكل، وخاص بعام.

وأن الحديث عبَّر عن طبيعة تلك العلاقة بالمنزلة، ومنه يُفهم أن الأمر يتعلق بإثارة انتباه السائل/ المخاطب إلى تبعية الشعر للكلام في الحكم بحكم العلاقة التي تجمعهما.

ومن تلك الأمور الأربعة يظهر أنه يَسري على الشعر ما يَسري على الكلام، وأنه إنما ربطه بالكلام؛ لأن أمْره أظْهر وأبْيَن، وأنه مما يَعلمه الخاص والعام، والشاعر وغير الشاعر.

وأما القسم الثاني، وهو قوله ﷺ: «حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام»، فيُفهم منه:

أن الكلام قسمان: حسن وقبيح.

وأن الشعر لما كان بمنزلة الكلام صار ـ هو أيضا ـ قسمين: حسنا وقبيحا.

وأن حسن الشعر شبيه بحسن الكلام، وقبيح الشعر شبيه بقبيح الكلام.

والموقف من الشعر بناء على الحديث النبوي شبيه بالموقف من الكلام؛ إذ لا يمكن فيهما التعبير عن موقف حاسم قبل المعاينة، ولذلك كان الجواب عاما، وهو أن حسنهما حسن، وقبيحهما قبيح.

وكون الحسن والقبح في النص عامّين يُفيد أنهما يشملان المعنى والمبنى، ولا يكون الشعر ـ مثلا ـ حسنا إلا إذا كان حَسَنَهما، كما لا يكون قبيحا إلا إذا كان قبيحَهما.

بقيت مسألة هي: ما عيار الحسن والقبح في الشعر؟

والجواب أن القول المطلق للرسول ﷺ عن الحسن والقبح يُفيد أن مَردّ عيارهما في المعنى إلى الشرع، وفي المبنى إلى العُرف، وعِلة ذلك أن الرسول ﷺ يَتحدث عَن حَسَن الشعر وقبيحه باعتباره أولا رسولا، وثانيا عربيا نشأ في بيئة عِلْمُها الأولُ والأهَمُّ هو الشعر، ولذلك فالشرع يؤطر المعنى، وأعراف الشعر تؤطر المبنى، فلا يكون الشعر حسن المعنى إلا إذا كان مُتخلّقا بأخلاق الشرع، ولا يكون حسن المبنى إلا إذا كان مراعيا لعناصر الحسن المتعارف عليها في مجال الشعر.

***

## الحديث الحادي والعشرون

# في حكمة الشعر

روى الإمام البخاري عن أُبَي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ مِنَ الشِّعْر حِكْمة»(١).

رأينا في نص الحديث السابق تعريف الشعر والموقف منه، وهاهنا حديث عن الموقف من الشعر وبيان وظيفته.

ويمكن النظر إلى الحديث من حيث التفصيل، ومن حيث الإجمال:

أما من حيث التفصيل ففي الحديث ثلاثة أمور:

أولها أن النبي ﷺ أطلق لفظ الشعر ولم يُقيده، مما يعني أن الشعر الذي مِنه حكمة قد يكون شعر مسلم، وقد يكون شعر غيره، وأن وجود الحكمة في الشعر والنظر إلى تلك الحكمة لا علاقة له بإيمان القائل وهويته، ومَن ثم فالأهم هنا هو الحكمة؛ لأنها ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

والأمر الثاني هو أن النبي ﷺ قال: «إن من الشعر حكمة»، ولم يقل مثلا: إن الشعر حكمة، والفرق بيِّن بيْن الاستعمالين، ففي اللفظ النبوي استعمال «من» التبعيضية، وذلك دال على أن من الشعر ما هو حكمة، ومنه ما ليس كذلك، بخلاف اللفظ الآخر الدال على أن كل الشعر حكمة، وهو مخالف للواقع عقلا وعرفا.

والأمر الثالث أن النبي ﷺ قال: «حِكمة»، وفي رواية ثانية أنه قال «حُكْما»(٢)،

---

(١) «صحيح البخاري»، (٤/ ١١٥)، حديث رقم ٦١٤٥، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر...

(٢) «مسند أحمد»، (٣/ ٢٢٨)، حديث رقم ٢٧٦١، وقد صححه محققه في هامشه.

وهي نفسها في سنن ابن ماجه[١]، لكن ضُبطت الكلمة هكذا «حِكَما» أي أنها جمع حِكمة، وفيه التنكير في جميع الروايات، ومما يفيده ضرورة البحث عنها؛ لأنها غير معروفة سلفا، لذلك لابد من حفز الهمم لالتماسها، ثم إن للفظ أصلا واحدا «هو المنع»[٢]، والمنع هنا ليس مقصودا لذاته؛ بل للإصلاح[٣].

والحُكْم: «المنع من الظلم... والحِكمة هذا قياسها؛ لأنها تمنع من الجهل»[٤]، ولذلك عرّفها الأصفهاني بأنها «إصابة الحق بالعلم والعقل»[٥]، فمعنى الحديث بناء على ذلك أن منه «كلاما نافعا يمنع من الجهل والسفه، وينهى عنهما. قيل: أراد بها المواعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس»[٦].

والظاهر أن المقصود بالحِكَم هنا ليس فقط ما قد يكون في الشعر من أمثال ينتفع بها الناس؛ بل كلّ ما يمكن أن يستفيد منه الإنسان في الحياة، سواء أتعلق الأمر بِمَثل أم تجربة أم موقف... لأنّ مدار اللفظ في الأصل على ما يمنع من الجهل والسفه، وهذا لا يقتصر على الأمثال والمواعظ؛ بل يتعداهما إلى غيرهما، ومن ثم فالحكمة تشملهما وتشمل غيرهما، مثلما أن الحُكْم يشمل الحكمة وغيرها، إذ «كل حِكمة حكْمٌ، وليس كل حُكم حكمة»[٧].

---

(١) «صحيح سنن ابن ماجه»، (٣/ ٢٣٢)، حديث رقم ٣٠٣٩/ ٣٨٢٤، كتاب الأدب، باب الشعر.

(٢) «مقاييس اللغة»، (٢/ ٩١) مادة «حكم».

(٣) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٢٤٨).

(٤) «مقاييس اللغة»، (٢/ ٩١) مادة «حكم».

(٥) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٢٤٩).

(٦) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (١/ ٤١٩)، مادة «حكم».

(٧) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٢٤٩).

وأما من حيث الإجمال فللحديث النبوي ثلاثة أبعاد:

بُعد أخلاقي يَكمن في التعبير عن موقف إيجابي من الشعر، إذ ما دام منه حكمة أو حُكم فإنه محمود، وقد يذم إذا دخله السفه والجهل والظلم... وقد رأينا في حديث سابق أن حُكم الشعر هو نفسه حكم الكلام حُسنا وقُبحا.

وبُعد أدبي يكمن في توجيه الشعراء إلى أن يُعنوا بالجانب الدلالي لأشعارهم، ومن ذلك أن يضمنوها حِكَما وحُكْما مما يمكن أن يستفيد منه الناس، ويمنعهم من السفه والظلم، وفيه توجيه إلى أن يكون الشاعر رساليا، وأن يجعل شعره رسالة إصلاحية ترغّب الناس في الصلاح، وتحببه إليهم.

وبُعد تربوي يكمن في توجيه غير الشعراء إلى الإقبال على الشعر، والاستفادة مما فيه من حُكم وحِكم، والتعلم من الشعراء وشعرهم في هذا الباب.

بقيت مسألتان:

الأولى ارتباط الحديث بحديث «إن من البيان لسحرا»، وقد ظهر لنا في مناسبة سابقة بقرائن لفظية وسياقية وسندية أنهما يشكلان نصا واحدا[١]، وبالجمع بينهما يمكن أن نضيف إلى ما فهمناه فهوما أخرى، نكتفي بالإشارة هنا إلى إحداها وهي أن جودة الكلام متوقفة على ما فيه من حكمة الدلالة وسحر العبارة.

والمسألة الثانية هي أن التحدث عن حكمة الشعر في الحديث النبوي الشريف من خصائص المرحلة المدنية لارتباط ذلك بكثرة الشعراء والحاجة إلى الشعر في خدمة الدعوة ومواجهة الأعداء، ومن ثم فالحديث عن حكمة الشعر ينبغي أن لا

---

(١) «نصوص الشعر والشعراء في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف»، (ص: ٤١٦ ـ ٤٢١).

تغيب عنه الخلفيات الكبرى المرتبطة بالواقع العام للأمة، وحسبنا هنا أن نشير كذلك إلى أن كيان الأمة مرتبط ـ من ضمن ما هو مرتبط به ـ بتضمين الشعراء للحكمة في أشعارهم، وتربية الآباء أبناءَهم على حب الشعر الذي فيه حكمة والإقبال عليه، وإقامة التربية العامة على التماس الحكمة في الشعر وغيره، وجعل الشعر مقوما من المقومات الثقافية لهذه الأمة.

***

## الحديث الثاني والعشرون

# في امتلاء الجوف بالشعر

روى الإمام البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «لأن يَمتلئ جوفُ أحَدِكم قيحا، خيْر له مِنْ أن يمتلئ شِعْرا»(١).

مناسبة هذا الحديث ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: «بينا نحن نسيـر مع رسول الله ﷺ بالعَرْجِ(٢)؛ إذ عرض شاعر ينشد، فقال رسول الله ﷺ: خذوا الشيطان، أو أمسكوا الشيطان؛ لأن يمتلئ...» الحديث(٣).

ويفيد ذلك أن علةَ القول النبوي إنشادُ شاعرٍ عرض لرسول ﷺ.

وقوله ﷺ في هذه الرواية: «خذوا الشيطان، أو أمسكوا الشيطان» يجعلنا نميل إلى أن الشعرَ المنشَدَ مذموم؛ إذ لا معنى لأن يُنشِد الشاعر غير ذلك ثم يحرض عليه النبي ﷺ، ويسِمه بالشيطان.

بتأمل الحديث سنلاحظ أمورا:

أولها أن الحديث النبوي يستعمل في شقيه معا الفعل «يمتلئ» مسندا إلى المضارع الدال على الاستمرارية، فالمسألة ليست مسألة امتلاء قد حدث؛ بل مسألة سعي متجدد وممارسة مستمرة للامتلاء.

---

(١) «صحيح البخاري»، (٤/ ١١٨)، حديث رقم ٦١٥٤، كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر...

(٢) العرج قرية تبعد عن المدينة بنحو ثمانية وسبعين ميلا في اتجاه المدينة. ن. «شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٤).

(٣) «شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٣)، حديث رقم ٢٢٥٩، كتاب الشعر.

وثانيها أنه يركز على الجوف، فهو موضوع الفعل المستمر، وهو يبدو بناء على الملاحظة السابقة خَزانا لا حدود له؛ لأنه يمتلئ امتلاء مستمرا.

وثالثها أن مركز الاهتمام ليس هو الجوف، وإنما هو امتلاء الجوف.

ورابعها أن الحديث يشير إلى إمكان الامتلاء بشيئين مختلفين: بشيء مادي هو القيح، وشيء معنوي هو الشعر.

وخامسها أن الحديث النبوي يقارِن بين الامتلاء بالقيح والامتلاء بالشعر.

وسادسها أنه يجعل امتلاء الجوف قيحا خيرا له من امتلائه شعرا.

هذه إجمالا قراءة للحديث من زاوية عناصره المكونة له، فلننظر الآن إلى الحديث من زاوية أخرى.

وجّه النبي ﷺ كلامه للمسلمين «جوف أحدكم»، واختار استعمال كلمة القيح للتعبير بها عن مدى شناعة امتلاء الجوف بالشعر، وكلمة «القيح» كما هو ملاحظ تجعل السامع يشمئز من هذا الموقف الذي أراد النبي ﷺ أن يصوره في منتهى القبح، ومع أن تلك اللفظة كافية لجعل المسلم يشمئز من الجوف الممتلئ بالشعر، فإنه زيادة في الصرف عن ذلك جعل امتلاء الجوف بالقيح خيرا من امتلائه بالشعر.

والصورة في بعض روايات الحديث أكثر قبحا، ففي رواية الإمام مسلم: «... قيحا حتى يريه...»[(١)]، و«يريه» من «الوَرْي» وهو «داء يفسد الجوف، ومعناه قيحا يأكل جوفه ويفسده»[(٢)]، وفي رواية الطحاوي والطبراني بسند حسن: «لأن يمتلئ جوف أحدكم من عانته إلى لهاته قيحا يتخضخض...»[(٣)].

---

(١) م. س، حديث رقم ٢٢٥٩، كتاب الشعر.

(٢) م. س، (١٥/ ١٣ ـ ١٤).

(٣) «مجمع الزوائد»، (٨/ ١٢٠ ـ ١٢١).

ورواية الإمام مسلم تجعل القيح مرضا يحطم البناء الداخلي لجسم الإنسان، ومن ثم فالأمر لا يتعلق بامتلاءٍ عن طريق التناول، وهذه الصورة ولا شك أشنع؛ لأنها فضلا عن كونها تتضمن عناصر الصورة في رواية الإمام البخاري فهي تضيف إليها تحرُّك القيح نحو تخريب الجسم وإفساده.

ورواية الطحاوي والطبراني تضيف إلى ذلك أن مساحة هذا القيح تمتد من العانة إلى اللهاة، وغير خاف أن هذا الامتداد مرتبط بمسار الإدخال إلى الجسم والإخراج منه، والرواية بهذا تفيد أن الامتلاء بالقيح عن طريق التناول وارد أيضا، وأنه امتلأ حتى لم يَعد له مكان للزيادة.

ثم إن هذا القيح يتخضخض في جوف هذا الإنسان، والتخضخض التحرك[1]، وفي هذا تلتقي هذه الرواية مع رواية الإمام مسلم في أن القيح ليس ثابتا، وحركته تزيد من خطورته ومن صورته القبيحة.

لقد أريد لهذه الصورة للجوف الممتلئ بالقيح أن تكون في غاية الشناعة، وإذا كان هذا أمر هذه الصورة، فما بالك بصورة أسوأ منها هي صورة امتلاء الجوف بالشِّعر، فالمسألة هنا مسألة قبح يصل حدا لا يطيقه أي إنسان.

إن القراءة العجلى للحديث تخلص إلى أنه يُعبِّر عن موقف رافض للشعر، كلِّ الشعر، بدليل تلك الصورة التي صُور بها فيه، وإن المرء ليمكنه أن يدعم هذا الاستنتاج بعدد من الأحاديث التي تسير في المسار الرافض للشعر مما ستكون لنا معه وقفات لاحقا.

وأما قراءتنا للحديث فسنقدم بين يديها ثلاثة أسئلة سنجيب عنها من خلال

---

(١) «لسان العرب»، (٧/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، مادة «خضض».

قراءة متأنية في ضوء علاقة هذا الحديث بأحاديث أخرى تبدو مختلفة عنه، والأسئلة هي:

أيتعلق الأمر بكل شعر - كما يُفهم من إطلاق لفظ الحديث - أم بأنواع وأغراض منه دون أخرى؟

بأي مستوى يتعلق الموقف من الشعر في الحديث: مستوى الإنشاء، أم الحفظ، أم الإنشاد والتمثل والرواية، أم بكل ذلك؟

أيتعلق الأمر فِعلا بالشعر أم بطريقة في التعامل معه؟

أما الإجابة عن السؤال الأول فتتم من خلال الجمع بين نظرين: نظر إلى أحاديث قد تبدو مخالفة لهذا الحديث، ونظر إلى واقع التعامل النبوي مع الشعر والشعراء:

وأما النظر إلى هذا الحديث في ضوء أحاديث أخرى فحسبنا منه أن نشير إلى الحديث السابق «في حكمة الشعر»، وفيه يقول النبي ﷺ: «إن من الشعر حكمة»[1]، وقد رأينا أن من فوائده توجيه المسلمين نحو الاستفادة من تلك الحِكم، والتماسها في الشعر، وجعل الشعر ذا وظيفة تربوية... فهذا الحديث يوجهنا إلى البحث عن مسار آخر لفهم الحديث؛ إذ أقل ما يفيده أن الشعر غير مذموم بإطلاق.

وإذا كان شعر الحكمة مرغَّبا فيه، فإن أشعارا أخرى مرفوضة، ومنها شعر هجاء الإسلام والمسلمين والفحش... فهل يتساوى امتلاء الجوف بشعر الحكمة مع امتلائه بشعر الهجاء والفحش؟ لا نعتقد أن أحدا - بناء على ما سبق - يمكن أن يقول بتساويهما.

ويبقى أن حديث حكمة الشعر يتحدث عن الشعر من زاوية نوعية، ولذلك

---

(١) «صحيح البخاري»، (٤/ ١١٥)، حديث رقم ٦١٤٥، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر...

يمكن أن نتساءل: أيمكن فهم الحديث كذلك من زاوية نوعية؟ وماذا عن الزاوية الكمية؟ ونرجئ الإجابة إلى حين.

وأما النظر إلى الحديث من زاوية واقع تعامل النبي ﷺ مع الشعر فحسبنا كذلك أن نشير إلى نموذج واحد هو حسان بن ثابت شاعر رسول الله ﷺ، ومعلوم أن هذا الشاعر كان متفرغا للشعر، متخصصا فيه، وله في ذلك مواقف كثيرة، والأحاديث النبوية الخاصة بشعره وتحريضه على الدفاع عن المسلمين وهجاء المشركين عديدة، سنرى عددا منها لاحقا بحول الله تعالى.

ويكفينا هنا بخصوص حسان أن نشير إلى أنه كان راوية للشعر؛ لأن الرواية كما هو معروف شرط لقول الشعر، وكلما ارتفعت كمية المحفوظ ازدادت شاعرية الشاعر، فحسان من هذه الناحية كان يحفظ شعرا كثيرا، ثم إنه لتخصصه في الشعر وتفرغه له أنشأ كذلك شعرا كثيرا، وبين هذا وذاك فإنشاد الشعر والتمثل به وروايته كل ذلك لا يقل بأي حال من الأحوال عن مستوى الحفظ والإنشاء.

فكيف نجمع بين هذا الواقع ـ واقع تعامل حسان مع الشعر بتشجيع نبوي ـ وبين حديث الباب؟

لا ريب أن الأمر يتعلق بلفظ مطلق في الحديث تقيده أحاديث أخرى، ومن ذلك يمكن أن نخلص إلى أن الحديث لا يتحدث عن كل شعر؛ بل عن شعر ما، والقاعدة المعروفة: (أن ما يكون مطلقا أو عاما في نص قد نجد في نص آخر ما يقيده أو يخصصه) تفيدنا كثيرا في هذا الاتجاه، وحسبنا هذا نتيجة هنا.

وأما السؤال الثاني فالباعث عليه أن لفظ الشعر مطلق، والحديث لا يحدد أي مستوى من مستويات العلاقة به (الرواية، الإنشاء، الإنشاد) هو المقصود،

والجواب عن هذا السؤال مضى كذلك عند حديثنا عن حسان بن ثابت، فالرجل قد حفظ الشعر، وقاله، وتمثل به، وكل ذلك على مرأى ومسمع من النبي ﷺ؛ بل وبتشجيع منه مرارا، ولذلك نخلص إلى أن واقع التعامل النبوي مع الشعر لا يسمح بالتمييز بين حكم مستوى دون آخر، فكل تلك المستويات معنية بالحكم في النص.

وأما الإجابة عن السؤال الثالث فتتم من خلال تغيير مسار قراءة الحديث، فقد نظرنا إليه من قبل من زاويتي نوع الشعر ومستويات العلاقة به، وبقيت زاوية طريقة التعامل معه.

أول ما نبدأ به أن طرائقنا في التعامل مع الشعر مختلفة، وأنصبتنا منه متباينة، والسؤال الذي يواجهنا هنا هو: أيتساوى في حكم الحديث المقل والمكثر من الشعر؟

لما كان النهي عن كل الشعر غير ممكن لأسباب ثقافية وحضارية... فقد لزم أن نولي وجهنا شطر القراءة الكمية للحديث، وعندما نفعل هذا لا نكون في الحقيقة إلا مقتفين أثر قراءة ذكية افتتحها الإمام البخاري لما بوب للنص بقوله: «باب ما يُكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن»[1]، وهذه الالتفاتة تفيد أنه يمكن النظر إلى الحديث من زاوية كمية، أي أن وجه الذم ليس هو الحفظ أو الإنشاء أو الإنشاد والتمثل؛ بل هو حجم التعامل مع الشعر، فإذا وصل الأمر إلى درجة أن يكون غالبا على الأمر، فإنه يدخل في مرحلة الذم.

والإمام البخاري يقدم لنا خلال ذلك فائدتين اثنتين: تعلق الأمر بالكراهة لا التحريم، وكون سبب الكراهة صد غلبة الشعر عن ذكر الله والعلم والقرآن.

---

(١) «صحيح البخاري»، (٤/ ١١٨).

بقي أن نشير إلى أن في الحديث النبوي ما يشير بقوة إلى بعض هذا الذي استنبطه الإمام البخاري، وهو أن مركز الثقل فيه هو لفظ «يمتلئ»، فالأمر لا يتعلق بالموقف من الشعر؛ بل بالموقف من الامتلاء بالشعر، وشتان ما بين الأمرين، وإنما عاب النبي ﷺ هذا السلوك؛ لأنه من المعلوم أن هذه الطريقة في التعامل مع الشعر لا تترك للإنسان فسحة للتعامل مع غيره كالذكر والعلم والقرآن الكريم، ولذلك فالمعيب هو أن يفرط الإنسان في التعامل مع الشعر فيضيع أمورا أخرى أهم.

والخلاصة هي أن الحديث النبوي يركز على مسألة امتلاء الإنسان بالشعر، ويقدم هذا السلوك في صورة منفرة، ليكون منهج المسلم في التعامل مع الشعر وسطا، وحتى لا يكون الإقبال عليه على حساب أمور أخرى أهم كالذكر والعلم والقرآن الكريم.

***

## الحديث الثالث والعشرون

# في النهي عن إنشادِ الشِّعرِ في المسجد

روى أبو داود عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع في المسجد، وأن تنشد فيه ضالة، وأن ينشد فيه شعر، ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة»[1].

هذا أول حديث في باب الشعر في المسجد، ومداره على ثلاثة محاور:

أولها ذكر خمسة أمور نهى عنها رسول الله ﷺ في المسجد، وهي: الشراء، والبيع، وإنشاد الضالة، وإنشاد الشعر، والتحلق قبل الصلاة يوم الجمعة.

وثانيها أن القاسم المشترك بين ذلك كله هو الوقوع في المسجد.

وثالثها أن المقصد من كل ذلك يتجه في مسارين اثنين: مسار مؤسسة المسجد نفسها، ومسار الناس الموجودين بها.

ومحل الشاهد عندنا في الحديث هو إنشاد الشعر في المسجد، وتُفهم منه ومن السياق الذي ورد به مسألتان: الأولى سلوك، والثانية تربية.

أما السلوك فهو عملية إنشاد الشعر في المسجد، وهو الذي عبّر عنه الحديث

---

(١) «صحيح سنن أبي داود»، (١/ ٢٩٨)، حديث رقم ١٠٧٩، كتاب الصلاة، باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة. قال الألباني: «حسن». وقد رواه الترمذي في سننه وحسنه. ن. «صحيح سنن الترمذي»، (١/ ١٩١)، حديث رقم ٣٢٢، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية البيع والشراء وإنشاد الضالة والشعر في المسجد، كما حسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (م. س)، وفي «صحيح سنن ابن ماجه»، (١/ ٢٣١)، حديث رقم ٦١٤/ ٧٥٦، كتاب المساجد والجماعة، باب ما يكره في المساجد.

بـ «وأن يُنشد فيه شعر»، وقد ورد في رواية لفظ «تناشد» بدل «يُنشد»[1]، ولفظ «الأشعار» بدل «شعر»[2]، والفرق بيِّنٌ بَيْن لفظي الروايتين:

إذ الرواية الأولى تُسند الفعل إلى المجهول، وتسوق المنهي عنه نكرة، وفيه أن إنشاد الشعر منهي عنه بِغَض النظر عن مُنشده، وعن نوع الشعر، فالفَهْم الأول للحديث أن النهي واقع على جميع الناس، وعن جميع الشعر.

وأما الرواية الثانية فالنهي فيها عن تناشد الأشعار، والصيغة الصرفية «تفاعل» تدل هنا على المشاركة، فالمنهي عنه ليس أن يُنشد الشعر في المسجد؛ بل أن تتحول المساجد إلى فضاء جماعي لتبادل الإنشاد بين الشعراء، ومشاركة عدد منهم في هذا الفعل، وعند هذا الحد يظهر بجلاء أن المسجد لم يَعُد فضاء للعبادة؛ بل صار ناديا شعريا، وملتقى من ملتقيات الشعراء يتبادلون فيه الأشعار، ويقدم كل واحد منهم فيه ما جَدّ لديه، وما قاله في هذا الموضوع أو ذاك.

ومما له علاقة بذلك أنه قد وقع في الرواية الثانية لفظ «الأشعار»، وهو يتناسب مع التناشد، إذْ تعدى الأمر أن يكون مجرد إنشاد للشعر في المسجد إلى حد أن صار هذا مكانا لتداول كثيف للأشعار من لدن الشعراء.

وبناء على ما سبق فإن الرواية الثانية للحديث تضيء المقصود من الرواية الأولى، وتحوِّل فهمنا لها مِن مطلق النهي عن إنشاد الشعر في المسجد إلى تحويل المساجد إلى فضاء للشعر، وفي هذه الحال يصير أمر النهي مفهوما وواضحا ومنسجما مع نصوص أخرى ومع سيرة النبي ﷺ في المسجد.

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (م. س)، و«صحيح سنن ابن ماجه»، (م. س).

(٢) «صحيح سنن ابن ماجه»، (م. س).

أما النصوص الأخرى فحسبنا منها هنا ما رواه أبو داود بسند حسن عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يضع لحسان منبرا في المسجد، فيقوم عليه يهجو مَن قال في رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: إن روح القدس مع حسان ما نافَح عن رسول الله ﷺ»[1]، وهو نص صريح في أن الإنشاد كان في المسجد، وستكون لنا معه فيما بعد وقفة خاصة بحول الله تعالى.

وأما السيرة النبوية فمن المعلوم من السيرة بالضرورة أن المسجد النبوي كان المؤسسة الرسمية للدولة المسلمة، وكانت قيادة رسول الله ﷺ تنطلق منه، ومنه كان يبدأ في تحريض المسلمين على القتال، والرد على المشركين، كما يُفهم من الحديث السابق نفسه.

وعلى كل حال فأقَلّ ما يُفهم من الحديث بروايتيه، والنظر إليهما في ضوء الحديث السابق، أن الشعر في المسجد غير منهي عنه، ولكن المنهي عنه أن يمارَس في المسجد ما يؤثر تأثيرا سلبيا على أدائه وظيفته، ومن ذلك أن يشغل الشعراءُ الناسَ بالشعر عن الذكر وقراءة القرآن، أو بعبارة أخرى أن تُعطل الوظيفة الكبرى للمساجد، وأن تَحل محلَّها ممارساتٌ يمكن أن تكون في فضاءات أخرى.

ينبغي أن ننتبه إلى أنه يمكن فهم الحديث بروايتيه والحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فهما مختلفا، وهو أن حال حسان رضي الله عنه خاصة، وأن النهي قد يكون أتى بعد الإباحة، وبعد زوال أسبابه، ومنها ظروف الحرب التي كان يعيشها المجتمع المسلم، وهي ظروف استثنائية لا يمكن تعميمها على حالات السلم، فيكون النهي قد ورد بعد خروج المسلمين من تلك المرحلة الصعبة، وهو

---

(١) «صحيح سنن أبي داود»، (٣/ ٢٣١)، حديث رقم ٥٠١٥، كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر. وقد علق عليه الألباني بقوله: «حسن».

للإنصاف فهم ممكن، ومقبول، ولكن النظر إليه من زاوية سيرة الصحابة ومَن أخذ عنهم من التابعين في المسجد يجعله مرجوحا، وهم المقياس الحقيقي لاختبار هذا الرأي أو ذاك، ويكفينا في ذلك ثلاثة آثار:

أولها ما رواه حارثة بن مُضرب بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إذا رأيتم الشيخ ينشد الشعر في المسجد يوم الجمعة ويذكر أيام الجاهلية فاقرعوا رأسَه بالعصا»[1]، وفيه أن الأمر لا يتعلق بمجرد إنشاد للشعر في المسجد؛ بل بإنشادٍ موصوف بكونه من لدن شيخ في يوم الجمعة مع ذِكْر أيام الجاهلية، فظهر أن الإنشاد ليس هو المقصود؛ بل المقصود أساسا انشغال الشيخ في المسجد يوم الجمعة بالشعر عن الذكر.

وثانيها ما رواه ابن أبي شيبة في كتاب الأدب، قال: «حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا عيينة بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: «كنت أجالِس أصحاب رسول الله ﷺ في المسجد فيتناشدون الشعر، ويذكرون حديث الجاهلية»[2]، وهو أثر صريح في أن الصحابة كانوا ينشدون الشعر في المسجد.

وثالثها ما رواه ابن أبي شيبة أيضا في كتاب الأدب، قال: «حدثنا يزيد، أخبرنا هشام قال: سأل رجل محمدا وهو في المسجد والرجل يريد أن يصلي: أيتوضأ مَن يُنشد الشعر؟ ويُنشد الشعر في المسجد؟ قال: وأنشده أبياتا من شعر حسان... ثم

---

(١) «المطالب العالية» لابن حجر، (١/ ١٠١)، خبر رقم ٣٦٣، كتاب الصلاة، باب صون المسجد. وقد علق عليه المحقق في الهامش الخامس بقوله: «قال البوصيري: رجاله ثقات».

(٢) «كتاب الأدب لابن أبي شيبة»، (ص: ٣٧٨)، خبر رقم ٤٠٩، باب استماع النبي ﷺ الشعر وغير ذلك. ويزيد ثقة «تقريب التقريب»، (٢/ ٢٨٦)، وعيينة صدوق (م. س، ٢/ ٨٢)، وأبوه عبد الرحمن بن جوشن ثقة (م. س، ١/ ٣٥٦).

افتتح الصلاة»[1]، وفيه أن محمد بن سيرين أجاب السائل بإنشاد الشعر في المسجد، ثم بدأ صلاته، ليُشعر السائل عمليا بجواز ذلك.

فهذه آثار دالة على أن أمر الشعر في المسجد غير مذموم، وإنما المذموم أن يؤدي تداول الشعر في المسجد إلى تعطيل وظيفته الأولى وصرف الناس عنها، فحينها لا يتعلق الأمر بالموقف من الشعر؛ بل بالإفراط فيه، والمقصود من كل ذلك أن المقام لا يَسمح بمثل هذا السلوك.

وأما المسألة التربوية فتُفهم مِن التوجيه النبوي للمسلمين إلى أن يُجَنِّبوا مساجدهم ما يُعطل وظيفتها، وهو توجيه يَهدف إلى تربية المسلمين على توقير المساجد، واحترامها، والحفاظ على مكانتها ووظيفتها، كما يهدف إلى تقوية مناعة لدى المسلمين تجعلهم لا يستسيغون أن يمارسوا داخل المساجد أفعالا لا تليق بها أو تعطل وظيفتها.

ثم إن الحديث يُضيف إلى ذلك أنه يُربيهم على تحمل المسؤولية، إذْ تَنْزيه المساجد عما يؤثر في وظيفتها، لا يقتصر فقط على المناعة التي تجعل المسلم يمتنع عن أن تصدر عنه مثل تلك التصرفات؛ بل يضيف إليها ـ مراعاة للطبيعة البشرية، وتفاوت الناس في القابلية لتلك المناعة وتمثلها داخليا ـ تحميل المسلمين مسؤولية تنزيه المساجد عن ذلك؛ حماية لمكتسباتهم الإيمانية ومؤسستهم الربانية.

***

---

(1) «كتاب الأدب»، (ص: 380)، خبر رقم 412، باب استماع النبي ﷺ الشعر وغير ذلك. ويزيد هو ابن هارون، وقد سبق، ومحمد هو ابن سيرين التابعي المشهور، وهشام هو ابن حسان، ثقة، وهو من أثبت الناس في ابن سيرين «تقريب التقريب»، (2/ 244).

## الحديث الرابع والعشرون

# في الركوب مع الاختلاء بشعر

روى الطبراني عن عقبة بن عامر أنه قال: قال النبي ﷺ: «ما من راكب يخلو في مسيره بالله وذِكره إلا ردِفه مَلَك، ولا يخلو بشِعر ونحوه إلا ردفه شيطان»[١].

هذا ثالث حديث نقف عليه مما قد يُفهم منه ذمّ الشعر والنهي عنه، وهو كذلك يختلف عن غيره في أنه يتناول الشعر من زاوية أخرى كما سنرى.

والنص من قسمين: قسم عن الراكب الذي يخلو في مسيره بالله وذِكره، وقسم عن الراكب الذي يخلو في مسيره بشِعر ونحوه.

أما القسم الأول فمداره على ثلاثة محاور: أولها الركوب، وثانيها الخلو بالله وذكره، وثالثها رَدف الملَك له.

ويرتبط بالركوب في الحديث أمران: كونه في المسير، وكونه مع الخلو، مما يفيد أننا أمام حديث عن الراكب السائر المنفرد، ومعلوم أن السفر مع الرفقة له فوائد:

منها الارتباط بالجماعة والتزامها.

ومنها ما توفره الجماعة للفرد مِن وقاية وحماية.

ومنها ما في الرُّفقة مِن تصبير وتشجيع وأُنس.

وأما إذا كانت الرفقة غير ممكنة ـ والظاهر أن هذا هو موضوع الحديث ـ فإنه

---

(١) «المعجم الكبير»، (١٧/ ٣٢٤)، حديث رقم ٨٩٥، وقد علق عليه الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (١٠/ ١٣٤) بقوله: «إسناد حسن».

يتعين على الراكب في مسيره أن يخلو بالله وذكره، صحيح أن الراكب مع الجماعة هو أيضا في عدَدٍ من حالاته يمكن أن يخلو بالله وذكره، إلا أن حاجة ذاك ليست كحاجة هذا، وفيه أن اللجوء إلى الله تعالى وذكره كفيل بتحقيق ما تحققه الجماعة وزيادة.

وثمرة الخلو بالله وذكره في الحديث هي أن يردفه ملك، فنحن أمام فائدة ملموسة.

ولفظ «ردِف» له في اللغة «أصل واحد مُطرد، يَدل على اتباع الشيء»[١]، و«ردفه بالكسر: أي تَبِعه»[٢]، ومنه: «ردِف الرجلَ وأردفه: ركِب خلفه، وارتدفه خلفه على الدابة»[٣].

وتحتمل العبارة «ردفه ملك» في الحديث النبوي بناء على الدلالة اللغوية المعنيين معا: العام وهو الاتباع، والخاص وهو أن يَردفه على دابته، ومهما يكن فالقصد من ذلك أن هذا الراكب يكون محميا مطمئنا، وامرؤ ردفه ملك رَبِح الركوبَ والسفرَ.

وأما القسم الثاني من الحديث فمداره كذلك على ثلاثة محاور: أولها الركوب، وثانيها الخلو بشعر ونحوه، وثالثها رَدف الشيطان له.

فنحن أمام راكب مِن نوع آخر، يتفق مع الأول في أنه ركب في مسيره منفردا، ولكنه يختلف عنه في خلوه بشعر ونحوه، وهاهنا ثلاث فوائد:

الأولى تنكير لفظ الشعر، وهو ما يُفيد أن أي شعر له الحكم نفسه، مهما كان حجمه وموضوعه.

---

(١) «مقاييس اللغة»، (٢/ ٥٠٣)، مادة «ردف».

(٢) «لسان العرب»، (٩/ ١١٦)، مادة «ردف».

(٣) م. س، (٩/ ١١٥).

والثانية أن هناك أشياء أخرى شبيهة بالشعر قد يخلو بها الإنسان، اكتُفِي في الحديث بالتعبير عنها بلفظ «نحوه» المعطوف على الشعر، ومجاله يشمل كل ما يمكن أن يخلو به الإنسان مما لم يدخل في المذكور المصرَّح به، أي: الخلو بالله وذكره والشعر، وبذلك استوعب اللفظ مساحة واسعة مما يمكن أن يشغل الإنسانُ نفسَه به في ركوبه.

وأما الثالثة فهي أن حديث النبي ﷺ عن الخلو بشعر ونحوه جار على معهود العرب في أسفارهم، وقد تتابعت أخبار علاقة العرب بالشعر في الأسفار وبلغت من الشهرة ما بلغَتْ.

وقد صح أن النبي ﷺ نفسه وظف الشعر في عدد من أسفاره، ففي سفَر قال لعبد الله بن رواحة «لو حركت بنـا الركاب»، وأنشد عبد الله حينها شعرا[1]، وعندما دخل النبي ﷺ مكة في عمرة القضاء كان ابن رواحة بين يديه يمشي وينشد شعرا أيضا[2]، وحدث الأمر نفسه في مسير المسلمين إلى خيبر[3].

وعندما نقارن بين هذا الحديث والأحاديث التي ألمحنا إليها آنفا نخلص إلى أن أمر إنشاد الشعر في السفر ليس واحدا، وأن إنشاد الراكب الخالي ليس كإنشاد الراكب مع الرفقة، فخرج بذلك أن يكون الحديث عاما يشمل كل شعر في كل سفر.

---

(١) «السنن الكبرى» للنسائي، (٧/ ٣٤٩)، حديث رقم ٨١٩٣، كتاب المناقب، باب عبد الله بن رواحة، وقد صححه الألباني في «الصحيحة»، حديث رقم ٣٢٨٠.

(٢) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٦)، حديث رقم ٢٨٤٧، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه...»، وصححه الألباني.

(٣) «صحيح البخاري»، (٣/ ٦٥ ـ ٦٦)، حديث رقم ٤١٩٦، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر.

وأمر آخر له علاقة بما سبق وهو أنه يُفهم من الحديث بقسميه أن القصد اتجه نحو آداب السفر، لا نحو بيان حكم الشعر، فخرج أن الحديث من أحاديث ذم الشعر أصلا، وخرج ما يرتبط بذلك من فروع كإنشاده في الحضر، ومع الجماعة، وفي الأندية...

وكون نتيجة خلو الراكب بشعر ونحوه أنْ يردفه شيطان يفيد أن الراكب حُرِم الحفظ والأُنس والطمأنينة، وأن الشيطان لما كان عدوا للإنسان، وكان الإنسان أضعف ما يكون إذا كان منفردا، فإذا جمع مع الانفراد والغربة السفرَ والخلو بغير الله وذكره كان اللقمة السائغة للشيطان.

بقي أن نشير إلا أن للشيطان علاقة بالشعر وأهله، وحسبنا هنا أن نشير إلى قول الله تعالى في أواخر سورة الشعراء: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، ومما فُسر به لفظ «الغاوون» أنهم «غواة الجن» و«الشياطين»[1]، ولابد من الانتباه إلى أن القرآن الكريم يذكر العلاقة بين هؤلاء وأولئك في «يتبعهم»، وقد رأينا أن الحديث يستعمل لفظ «ردفه» وأن أصل هذا اللفظ في اللغة دال على الاتباع.

***

(١) «مدرسة مكة في التفسير»: «تفسير عبد الله بن عباس»، (٣/ ١٢٠٢)، و«تفسير مجاهد»، (٥/ ٦١٤)، و«تفسير عكرمة»، (٧/ ٢٣٩).

## الحديث الخامس والعشرون

# في تسامع الشعر في المجالس

روى الطيالسي عن أبي نوفل بن أبي عقرب، قال: قيل لعائشة: أكان يُتسامع عند رسول الله ﷺ الشعر؟ قالت: كان أبغض الحديث إليه»[1].

هذا رابع حديث قد يُفهم منه ذمُّ الشِّعر ورفضه، وزاوية النظر فيه مختلفة أيضا، وهو من أحاديث السنة النبوية الفعلية.

والحديث من قسمين: أولهما سؤال سائل، وثانيهما جواب أمنا عائشة رضي الله عنها.

فأما السؤال ففيه أمور:

يُفهم أولها من قوله: «أكان»، فنحن أمام سؤال عن سيرة النبي ﷺ وسنته وعادته.

ويُفهم ثانيها من قوله: «يُتسامع»، وهو مبني للمجهول، وفيه دقائق:

منها أنه لا يَسأل عن سماع؛ بل عن تَسامع، والتفاعل دال على تداول للشعر، ومشاركة، وإسماع متبادل.

ومنها أن مركز السؤال هو التّسامع، وأما مَن يُسمِع من؟ فهو غير مقصود؛ إذ حسْب السائل أن يَعلم أحَصَل التسامع أم لا؟.

ويُفهم ثالثها مِن قوله: «عند رسول الله ﷺ»، فطلِبَة السائل تحتمل أمرين: تداول الشعر من لدن الناس، وتسامعهم إياه بين يدي رسول الله ﷺ وفي مجالسه، وسماعه ﷺ الشعر، وكلا الاحتمالين وارد.

---

(١) «مسند الطيالسي»، (٣/ ٩٣)، حديث رقم ١٥٩٣. علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح». وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٨/ ١١٩)، وقال: «رجاله رجال الصحيح».

ويُفهم رابعها من إطلاق لفظ الشعر؛ فالسؤال عن الشعر بغض النظر عن نوعه وحجمه، وعما إذا كان إنشاده مقصودا، أم ورد في سياق الاستشهاد والتمثل...

يُمَكِّننا ما سبق مِن أن نُعيد صياغة السؤال بشكل أكثر بسطا وتوضيحا، وذلك على هذا الشكل: أكان من عادة أصحاب النبي ﷺ أن يتبادلوا إنشاد الشعر في مجالس رسول الله ﷺ؟، وأكان النبي ﷺ يَسمع الشعر في مجالسه؟

وتُمكِّننا إعادة صياغة السؤال مِن ملاحظة أن موضوعه ليس حكم الشعر؛ بل تسامع الشعر في المجالس النبوية، وهذا أول ما يُخرج الحديث مِن أن يكون عاما في ذم الشعر، ومِن ثم فهو يقصره فقط على سنّة النبي ﷺ في مجالسه.

وأما القسم الثاني وهو جواب أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فقد تضمن ثلاث مسائل:

أولها «كان»، فنحن أمام جواب عن العادة النبوية.

وثانيها «أبغض الحديث» فنحن أمام لب الجواب، وهو أن تسامع الشعر يرِد في مقدمة ما يُبغض مِن حديث، ولنا عودة إلى هذا.

وثالثها أن ذلك البغض مُسنَد إلى النبي ﷺ.

وبناء على العناصر الثلاثة السالفة الذكر يُفهم من الجواب أن موضوع البغض هو تسامع الشعر، لا الشعر نفسه.

ويفيد الحديث أن النبي ﷺ كان يريد لِمَجالسه أن تكون مجالس علم لا مجالس شعر، ومجالس تلاوة للقرآن الكريم وتدارسه وتعلم أمور الدين لا تناشد الشعر وتسامعه، ومن ثم خرج أن يكون مقصود أم المؤمنين عائشة حُكم الشعر،

وخرج أن يكون سماع الشعر نفسه خارج تلك المجالس، وخرج أن يكون التمثل بالشعر...

والذي فهمناه آنفا لا يستند إلى فهم ألفاظ الحديث وعلاقاتها فقط؛ بل يستند كذلك إلى ما لدينا من نصوص أخرى في الموضوع، وحسبنا من ذلك ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها نفسها في ذلك:

وفي مقدمته أنها روت عن النبي ﷺ أنه قال: «اهجوا قريشا، فإنه أشد عليها من رشق بالنبل».... وقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: هجاهم حسان فشفى واشتفى...»[١].

وقالت: «كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر تمثل فيه ببيت طرفة:

ويأتيكَ بالأخبار مَنْ لَمْ تُزَود»[٢].

وقالت: «كان رسول الله ﷺ يضع لحسان منبرا في المسجد، فيقوم عليه يهجو من قال في رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن روح القدس مع حسان ما نافَح عن رسول الله ﷺ»[٣].

وإذا كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هي التي روت تلك الأحاديث،

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، (١٦/ ٤١)، حديث رقم ٢٤٩٠، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان...

(٢) «مسند أحمد»، (١٧/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، حديث رقم ٢٣٩٠٥، وقد رواه الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٨/ ١٢٨)، وقال: «رجاله رجال الصحيح».

(٣) «صحيح سنن أبي داود»، (٣/ ٢٣٢)، حديث رقم ٥٠١٥، كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر. وقد علق عليه الألباني بقوله: «حسن».

وهي أحاديث صريحة في أن أمر الشعر محمود: إنشاء، وإنشادا، وتمثلا، وسماعا؛ بل روت أيضا أنه كان يضع لحسان منبرا في المسجد ينشد عليه ما قاله من شعر في هجاء مَن هجا رسول الله ﷺ، أفبعد هذا يقال: إن قولها: «كان أبغض الحديث إليه» دال على ذم الشعر؟!

لا ريب أن الأمر ليس كذلك حتى يكون جوابها منسجما مع ما روته عن رسول الله ﷺ، وما تعرفه هي عن أحواله، فلم يبق إلا أن يُفهم من الحديث الفهم الذي فهمناه.

والفهم الذي فهمناه هو أن هناك مجالس عالية ينبغي أن تُنزه عن أن تكون فضاء لتسامع الشعر وتناشده، وأن أمر البغض مرتبط بذلك، وأما الحكم العام، والتمثل، وتناشد الشعر، وتسامعه في غير ذلك؛ فمما لا عُلقة للحديث المشروح به.

***

## الحديث السادس والعشرون

# في إنشاد الشعر في المسجد

روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يضع لحسان منبرا في المسجد، فيقوم عليه يهجو من قال في رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن روح القدس مع حسان ما نافَح عن رسول الله ﷺ»[١].

وفي رواية الترمذي عنها أيضا «... يقوم عليه قائما يفاخر عن رسول الله ﷺ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما يفاخر ـ أو ينافح ـ عن رسول الله ﷺ»[٢].

وفي رواية الإمام أحمد عنها كذلك: «وضع لحسان منبرا في المسجد ينافح عنه بالشعر»، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل ليؤيد حسان بروح القدس ينافح عن رسوله ﷺ»[٣].

والملاحظ أن الحديث وإن اختلفت رواياته بعض اختلاف إلا أن عناصره الكبرى حاضرة فيها جميعا، وتشكل ثابتا، وعلى هذا الثابت سنبني قراءتنا هذه.

يتكون الحديث من كلام أم المؤمنين عائشة، وكلام رسول الله ﷺ، والأول

---

(١) «صحيح سنن أبي داود»، (٣/ ٢٣٢)، حديث رقم٥٠١٥، كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر. وقد علق عليه الألباني بقوله: «حسن».

(٢) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٥)، حديث رقم ٢٨٤٦، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر.

(٣) «مسند أحمد»، (١٧/ ٣٣١)، حديث رقم ٢٤٣١٨، وقد علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح، رجاله مشاهير».

قسمان: كلام عن فِعل رسول الله ﷺ، وكلام عن فِعل حسان، فانتهى الحديث إلى ثلاثة أقسام كبرى.

أمّا القسم الأول وهو كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فهو إخبار عن فعلٍ لرسول الله ﷺ، وقد ورد في رواية بـ«كان رسول الله ﷺ يضع» الدال على أننا أمام فعل استمر مدةً (رواية أبي داود والترمذي)، ويُفهَم منه أن المنبر كان يوضع ثم يرفع، وفي رواية أخرى أنه «وضع»، وهو دال على مرة واحدة، ويُفهَم منه استمرار وجود المنبر في المسجد، وبين هذا وذاك فالقاسم المشترك ـ رغم اختلاف اللفظين ـ هو أن المنبر وُضِع في المسجد من لدن رسول الله ﷺ لحسان دون سواه، وهذا القاسم المشترك من الأهمية بمكان، وتظهر تلك الأهمية من أمور:

أولها أن وضع المنبر تولاه رسول الله ﷺ بنفسه، سواء أتعلق ذلك بِفعل الوضع، أم بالإشراف عليه.

وثانيها أنه يتعلق بمنبر، ودلالة المنبر غير خافية، وأقل ما يَرِد على الذهن من ذلك ارتباط قيمة الشعر بقيمة الخطبة.

وثالثها أنه في المسجد، ومعلوم أن المسجد وقتها هو المؤسسة الرسمية للدولة ففيها تَجري العبادات، ويُعلَّم الناسُ العلمَ، وتُدار الدولة، ويُؤَطَّر الناس...

ورابعها أنه دال على مكانة الشعر وأهميته، وقد خُص بأفضل منبر إعلامي لنشره، وضمان سرعة تداوله، وشدة تأثيره.

وخامسها قَصْرٌ لذلك المنبر على حسان بن ثابت، وفيه من الفضائل الكثير، وأقلُّها إفراده بهذه المكرمة، والاعتراف له بالموهبة.

وسادسها أن فيه اكتفاءً بشاعر واحد له القدرة على أداء المطلوب دُونَ فتْح

الباب أمام شعراء آخرين قد تُؤدي كثْرتُهم إلى التأثير على طبيعة المؤسسة المحتضنة وأدائِها وظيفتَها.

وسابعها أن فيه اختيارا واعيا لشاعر له سمْعتُه الشعرية حتى قبْل ظهور الإسلام.

وثامنها أن فيه إشعارا لهذا الشاعر بحجم المسؤولية الملقاة على عاتقه، ودفْعه ـ بناء على ذلك ـ إلى أن يكون في مستواها.

وتاسعها أن فيه اعترافا بشاعرية هذا الشاعر، وموهبته، وأفضلية شعره على شعر غيره، وقدرته على أداء المطلوب.

وعاشرها أن فيه دفْعا لمؤسسة المسجد إلى احتضان الصوت القوي الفاعل، وما يعْنيه ذلك من إشعار هذا الصوت بالاطمئنان؛ لأن صوته مطلوب، ومكانته محفوظة.

فنحن أمام فعل نبوي مليء بالدلالات، لاسيما عندما نستحضر أن ذلك الفعل صادر عن النبي ﷺ، وأنه تم ـ أو كان يتم ـ في المسجد، وأنه مرتبط بحسان بن ثابت الشاعر الفحل المشهور في الجاهلية والإسلام.

وأما القسم الثاني وهو فعل حسان الذي يدل عليه قول أم المؤمنين: «فيقوم عليه يهجو من قال في رسول الله ﷺ»، وعند الترمذي «يقوم عليه قائما يفاخر عن رسول الله ﷺ»، وعند الإمام أحمد «ينافح عنه بالشعر»، ففيه أمور:

منها أن حسان بن ثابت فهِم ذلك التشريف حقَّ الفهْم، وعرَف الوظيفة التي كُلف بها حق المعرفة، ويُحتمَل أنَّ في الحديث محذوفا دل عليه المذكور، وأن أصل الكلام: كان رسول الله ﷺ يَضع لحسان منبرا في المسجد، ويكلفه بالرد على المشركين، فيقوم عليه يهجو مَن قال في رسول الله ﷺ.

ومنها أن حسان بن ثابت كان يقوم على هذا المنبر كما يقوم الخطيب.

ومنها أنه خَصَّ هذا المنبر بالشعر الذي تضمن شيئين: الدفاع عن الرسول ﷺ، وهجاء المشركين والرد عليهم، وأما باقي شعره فلم تكن له علاقة بهذا المنبر، وهذا السياق.

ومنها أن فِعل حسان ارتبط بسياق المعركة الشعرية التي دارت بين المسلمين وغيرهم.

ومنها أن روايات الحديث عبَّرت عَنْ فِعل حسان بـ«يهجو» و«يفاخر» و«ينافح»، والجمع بينها ممكن، إذ يُفهم منها أنه كان يهجو منافحا ومفاخرا.

ومنها أن هذا الشاعر مارس ثلاثة أغراض على الأقل على المنبر في المسجد، وهي: المدح (مدح النبي ﷺ)، والفخر (بالنبي ﷺ، والإسلام)، والهجاء (هجاء مَن قال في رسول الله ﷺ).

ومنها أن هجاء حسان اتجه في مسار واحد، وهو مَن قال في رسول الله ﷺ، مما يفيد أن مَن لم يَقُلْ فيه لم يَهجه.

يفيد ما سبق أن حسان فَهِم المطلوب، وتحمل المسؤولية، وأدّاها، ومارس تلك المهمة داخل المسجد على ذلك المنبر بذلك الوعي، ولم يسمح لنفسه أن يُحَوّل ذلك المنبر وتلك المناسبة إلى فضاء لتصريف باقي شعره.

وأما القسم الثالث وهو قول الرسول ﷺ: «إن روح القدس مع حسان ما نافَح عن رسول الله ﷺ»، وعند الترمذي «إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما يفاخر ـ أو ينافح ـ عن رسول الله ﷺ»، وعند الإمام أحمد: «إن الله عز وجل ليؤيد حسان بروح القدس ينافح عن رسوله ﷺ»، ففيه أمور:

أولها تعبير النبي ﷺ عن رضاه عن الدور الذي أداه ويؤديه حسان على المنبر في المسجد.

وثانيها إشعار لحسان بأنه مؤيَّد في الأرض وفي السماء:

أما في الأرض فظاهر من العناية التي حظي بها بما في ذلك تخصيصه بالمنبر في المسجد.

وأما في السماء فلتأييد الله عز وجل له بجبريل عليه السلام.

وثالثها إشعار لغير حسان بمكانة هذا الشاعر وفضله، وهو ما حفظته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فقد روى الإمام البخاري عن عروة بن الزبير: «كانت عائشة تكره أن يُسب عندها حسان وتقول: إنه الذي قال:

فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمدٍ منكُمْ وقَاءُ[1].

ورابعها ربْط التأييد الإلهي بالمنافحة عن رسول الله ﷺ، وجعْله شرطا له، وأن التأييد نتيجة لذلك الدور الشريف.

وخامسها أن ذلك التأييد غير مقيَّد بذلك المنبر أو بالقول في المسجد؛ بل هو مقيد بنوع الشعر الذي ينشده حسان، وفيه أن شعره الذي قاله في غير ذلك المكان لكن في الموضوع نفسه له الحكم نفسه، فهو مؤيد بما في شعره من ذب عن الرسول ﷺ وعن الإسلام والمسلمين سواء أكان على المنبر أم لا، وسواء أكان في المسجد أم لا، فالشرط الوحيد للتأييد أن يكون شعره منافحةً.

ومما يستفاد إجمالا من الحديث بأقسامه الثلاثة:

---

(١) «صحيح البخاري»، (٣/ ٥١)، حديث رقم ٤١٤١، كتاب المغازي، باب حديث الإفك.

أن الشعر غير مرفوض في المسجد، ولكنه في الوقت نفسه غير مقبول بإطلاقه، فنَعَم للشعر في المسجد ولكن بشروط، وقد رأينا عددا منها في أحاديث سابقة.

وأن الشعر النظيف مبارك فيه، والشاعر مؤيَّد فيه، مأجور عليه، ومنه يُفهم أن على الأمة أن تُجيد استعمال هذا الفن ـ وغيره من الفنون ـ حماية لذاتها، ودفاعا عن كينونتها.

وأن الشاعر المؤمن القوي في شعره يجب أن يحظى بالعناية، وأن يُمكَّن له ليخدم أمته بشِعره، وليجعل موهبته رهن إشارتها.

***

## الحديث السابع والعشرون

# في إنشاد الشعر في المسجد بعد وفاة النبي ﷺ

روى الإمام البخاري «عن سعيد بن المسيب قال: مر عمر في المسجد وحسان ينشد، فقال: كنتُ أنشد فيه وفيه من هو خير منك، ثم التفتَ إلى أبي هريرة فقال: أنشدك بالله، أسمعتَ رسول الله ﷺ يقول: «أَجِب عني، اللهم أيّده بروح القدس؟». قال: نعم»[1].

وفي رواية عند الإمام البخاري أيضا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف «أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة»[2]، فنحن أمام أحدِ شهود تلك النازلة.

وهناك مسألة غامضة في الروايتين السالفتي الذكر؛ إذ لا تسعفاننا في معرفة ما الذي جعل حسان بن ثابت يقول ما قاله، وأن يستشهد أبا هريرة، وذلك ما تكشفه رواية الإمام مسلم، فقد روى عن سعيد عن أبي هريرة «أن عمر مر بحسان وهو ينشد الشعر في المسجد فلحظ إليه فقال: كنت أنشد، وفيه من هو خير منك...»[3]، فظهر أن كلام حسان مرتبط بلحظ عمر رضي الله عنه.

والحديث ـ وفق ما سبق ـ من ثلاثة أقسام:

---

(١) «صحيح البخاري»، (٢/ ٣٠٧)، حديث رقم ٣٢١٢، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم.

(٢) م. س، (١/ ١٢٢)، حديث رقم ٤٥٣، كتاب الصلاة، باب الشعر في المسجد.

(٣) «شرح صحيح مسلم»، (١٦/ ٣٨)، حديث رقم ٢٤٨٥/ ١٥١، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه.

أما القسم الأول ففيه إنشاد حسان الشعر في المسجد، وقد رأينا في الحديث السادس والعشرين أن النبي ﷺ كان يَضع له منبرا في المسجد فيقوم عليه يهجو مَنْ هجا رسول الله ﷺ، ومن ذلك يُفهم أن حسان بن ثابت له تاريخ في الإنشاد في المسجد، وأنه بناء على ذلك قد حافظ على عادته تلك.

وإذا كان الأمر في أصله قد ارتبط بالدفاع عن النبي ﷺ، فإن هذا الشاعر لم يقصره على ذلك، بدليل أنه أنشد فيه بعد وفاته، فظهر من ذلك أنه فَهم مِن وَضْع منبر له في المسجد وإنشاده الشعر عليه في عهد رسول الله ﷺ أن الأمر يتعلق برخصة في إنشاد الشعر في المسجد.

وموضوع القسم الثاني مرور عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المسجد وحسان يُنشِد الشعر ولحظه، و«لَحَظَه يلْحَظُه لحْظا ولحظانا ولَحَظَ إليه: نظر بمؤخر عينه من أي جانبيه كان، يمينا أو شمالا، وهو أشد التفاتا من الشزر»[1]، ومنه يُفهم أن نظرةَ عمر رضي الله عنه نظرةُ إنكار، وأن حسان بن ثابت فَهِمَ مقصوده، وسارع بالجواب.

ومعلوم أن إنشاد حسان الشعر في المسجد في زمن النبي ﷺ لم يكن ليخفى عن عمر، لاسيما أنه مرتبط بنوع من المعارك التي خاضها المسلمون ضد المشركين، وأنه تكرر مرات، وعلى المنبر، مما يعني أن فَهْم حسان غيْر فَهْم عمر، فإذا كان الأول قد توسع في الرخصة، فإن الثاني أراد لها أن تُحصر في عهد النبي ﷺ، وأن تنتهي بانتهاء مبرراتها مادامت قد ارتبطت بسياق معين.

ولحظ عمر رضي الله عنه لحظُ نهي، فهو إذاً دال على أن زمن الرخصة قد انتهى، وأن المسجد ينبغي أن يُنزه عن الشعر، أو على الأقل أن لا يكون الشعر حاضرا بذلك

---

(١) «لسان العرب»، (٧/ ٤٥٧)، مادة «لحظ».

الشكل والحجم، ولكن حسان بن ثابت كان له رأي آخر، ومبرر آخر، وذلك موضوع القسم الثالث.

وأما القسم الثالث ففيه مخالفة حسان لعمر، واستناده في ذلك إلى دليلين: فعلي وقولي:

أما الدليل الفعلي فيظهر من قوله: «كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك»، وفيه فوائد:

الأولى أن إنشاده الشعر في المسجد على عهد رسول الله ﷺ كان مستمرا، ولم يتوقف، فأمكننا بذلك أن نصحح لفظ «كان» في الحديث السابق لدلالته على الاستمرار في الإنشاد.

والثانية أن رسول الله ﷺ كان يكون حاضرا في المسجد وقت الإنشاد، والإنشاد في المسجد والنبي ﷺ حاضر أقوى دلالة من الإنشاد فيه وهو غائب.

والثالثة أن النبي ﷺ لم ينكر عليه؛ بل الذي رأيناه من قبل أنه كان يضع له منبرا لِيُنْشِد عليه.

والرابعة أن حسان بن ثابت توسع في الرخصة في زمن النبي ﷺ، وإلا لم يكن له أن يحاجج عمر بن الخطاب؛ إذ من اليسير أن يجيبه عمر بأنّ الإنشاد في المسجد كان مرتبطا بالرد على مَنْ هجا رسول الله ﷺ.

وأما الدليل القولي فيظهر من استشهاده بقول النبي ﷺ له: «أجب عني، اللهم أيده بروح القدس»، وشهادة أبي هريرة أنه سمعه يقول ذلك له.

وكلام النبي ﷺ قد مر الوقوف على بعضه في الحديث السابق، وحسبنا هنا أن نشير إلى أنه من أمر، ودعاء:

أما الأمر فهو دعوة لحسان أن يجيب من هجا رسول الله ﷺ، والإجابة دالة على أن الآخر هو المعتدي، وأن قوْل حسان سيكون ردا، لا اعتداء.

وأما الدعاء فهو طلب النبيِّ ﷺ التأييدَ الإلهي لحسان بجبريل عليه السلام.

ومعلوم أن أبا هريرة الذي شهد لحسان قد قدم على النبي ﷺ مع وفد دوس عام خيبر سنة سبع، فأفاد هذا أن قول النبي محصور زمنيا بين السنتين: السابعة والحادية عشرة.

ولما كان حسان بن ثابت يملك دليلين: قوليا وفعليا، فقد سكت عمر كما يُفهم من غياب أي تعليق له في روايات الحديث، وبناء على ذلك يكون الحديث المشروح من الأحاديث المرفقة بفهم أهل الاختصاص، وتنزيلهم إياها، وهذا الذي يجب العض عليه بالنواجذ في المسألة.

***

## الحديث الثامن والعشرون

# في إنشاد الشعر في الحرم خلال العمرة بين يدي النبي ﷺ

روى الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيلهِ ... اليومَ نَضْرِبْكُمْ على تنزيلهِ

ضربا يُزيل الهامَ عن مَقيلهِ ... ويذهل الخليل عن خليلهِ

فقال له عمر: يا ابن رواحة، بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تقول الشعر؟ فقال له النبي ﷺ: «خل عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل»[1].

مدار هذا النص على أربعة محاور: المناسبة، وإنشاد الشعر، والاعتراض، والجواب النبوي.

أما المناسبة فهي دخول النبي ﷺ مكة في عمرة القضاء، وقد كانت في ذي القعدة سنة سبْع من الهجرة.

وأما إنشاد الشعر فقد كان مِن لدُن عبد الله بن رواحة، وليس أي إنشاد؛ بل هو بمكة بالحرم في العمرة بين يدي رسول الله ﷺ، فإذَن يكفي إقرار النبي ﷺ بشكل

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٦)، حديث رقم ٢٨٤٧، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه... وروي في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء، وكعب بن مالك بين يديه، وهذا أصح عند بعض أهل الحديث؛ لأن عبد الله بن رواحة قتل يوم مؤتة، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك»، قلت: وهو سهو من الترمذي رحمه الله، وإنما كانت مؤتة بعد عمرة القضاء، لا قبله.

من الأشكال ليكون الإنشاد جائزا زمانا ومكانا، وإذا جاز ذلك جاز من باب أولى في غيرهما.

وأما اعتراض عمر رضي الله عنه فلا يبعد عن تلك الخصوصية: خصوصية الزمان والمكان والرسول ﷺ، فقد قال مستنكرا فعل ابن رواحة: «يا ابن رواحة، بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تقول الشعر؟».

والملاحظ أن اعتراض عمر رضي الله عنه وإنكاره لا يتوجه إلى الشعر في ذاته؛ بل إلى المقام والمناسبة.

وأما جواب النبي ﷺ وهو قوله: «خل عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل»، فله مساران:

اتجاه عمر: «خل عنه يا عمر»، وفيه دعوة النبي ﷺ إياه بأن يترك عبد الله وشأنه، وفيه ملمح لطيف هو أنه استعمل فعل: «خل» المناسب لفعل «خلوا» المستعمل من لدن ابن رواحة.

واتجاه الشعر: «فلهي أسرع فيهم من نضح النبل»، وفيه إثارة الانتباه إلى أهمية هذا الشعر في هذا المقام وبهذه المناسبة، وإذن فقد أقر النبي ﷺ إنشاد عبد الله بن رواحة قولا وفعلا.

ولابد هاهنا بمناسبة الجواب النبوي من وقفتين: الأولى لفهم كلامه، والثانية لفهم الشعر الذي قيل فيه.

أما كلام النبي ﷺ ففيه أن ذلك الشعر «أسرع فيهم من نضح النبل»، وفيه مسألتان: مقارنته بنضح النبل، وجعله أسرع منها، وحسبنا هذا هنا، وستكون لنا وقفة أخرى مع شبيه له في حديث قادم بحول الله تعالى.

وأما الشعر الذي أنشده ابن رواحة فقد تضمن أمرين:

أولهما دعوته قريشا إلى أن تخلي عن سبيل رسول الله ﷺ، وقد لخص هذه الدعوة في الشطر الأول من البيت الأول، وهذه التخلية يحتمل أن تكون خاصة بالعمرة، فيكون شعره عندها طلبا لأن تمر العمرة بسلام بناء على الاتفاق الموقّع في صلح الحديبية، كما يحتمل أن تكون عامة، بأن تَترك قريش النبي ﷺ وشأنه ليبلغ أمر ربه، ومن ذلك أن يبلغه بمكة، ويمكن الجمع بين الاحتمالين أيضا؛ لأن عمرة النبي ﷺ كانت كذلك دعوة في مكة لأول مرة منذ الهجرة، وقد انتقل المسلمون من حال الضعف إلى حال القوة والتمكين، وعادوا إلى مكة ليعبدوا الله فيها بعد أن حُوصِروا فيها وطُورِدوا وعُذبوا...

وأما الأمر الثاني فهو تهديد لقريش وتوعدها بما سيلحقها، وقد ضمّنه باقي البيتين، وفيه تركيز على الضرب، وعلّته (الضرب على التنزيل)، وطبيعته وأثره: (يُزيل الهامَ عن مَقيلهِ، ويذهل الخليل عن خليلـهِ).

فشعر ابن رواحة وفق ذلك يُبلغ قريشا رسالة هي أن المسلمين وإن كانوا بمكة إلا أنهم غير خائفين؛ بل هم مستعدون لأي تصرف يصدر عن قريش يَحُول بين رسول الله ﷺ وما جاء لأجله.

ثم إن هذا الشعر نفسه يَجمع بين الجهاد والدعوة؛ لأنه يكشف لقريش ارتفاع معنويات المسلمين واستعدادهم، وما فَعَله الإيمان بهم، ثم يكشف لهم بالمقابل ما فعله الكفر والتعنت بقريش، وشعرٌ هذه صفته وتلك وظيفته حري أن يوصَف بما وصفه به النبي ﷺ، وأن يُدافَع عنه، ويُفسَح له المجال ليَسيح في الأرض.

***

## الحديث التاسع والعشرون

# في هجاء المشركين ردا عليهم

روى الإمام أحمد عن عبد الله بن سلمة قال: «قال عمار: لما هجانا المشركون شكونا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «قولوا لهم كما يقولون لكم». قال: فلقد رأيتنا نعلمه إماء أهل المدينة»[1].

هذا النص من أربعة أقسام: مناسبة، وشكوى، وجواب نبوي، ثم رد.

أما المناسبة فهي هجاء المشركين للمسلمين، ونحن نعلم أن هذا الهجاء انطلق مباشرة وبشكل غزير منذ انهزام قريش في معركة بدر، والراجح أن تكون هذه هي مناسبة الحديث، وأما فيما بعد، فقد كان حسان بالمرصاد لمن هجا الإسلام والمسلمين، وقد رأينا في حديث سابق أن رسول الله ﷺ وضع له منبرا بالمسجد يهجو عليه من قال في رسول الله ﷺ، ولذلك يطمئن القلب إلى أن يكون هذا الحديث قد ورد في هذا السياق.

وأما الشكوى فسببها: ما عهدناه من حرص الصحابة على إخبار رسول الله ﷺ بما جدّ من أمورهم، وطلبهم الحُكم في النازلة، وما قلناه قبل قليل مِن أنهم لا سابقة لهم في الموضوع، إذ لا يُتصور أن يكون الرسول ﷺ قد رخّص لهم في هجاء المشركين مِن قبْل ثم يفزعون إليه هذا الفزع إلى درجة التعبير عنه بالشكوى، ومما لا شك فيه أنهم لم يلجؤوا إلى الشكوى إلا لأن الهجاء كان مؤثرا.

---

(١) «مسند أحمد»، (١٤/ ١٣٤)، حديث رقم ١٨٢٣٠. قال محققه: «إسناده حسن لأجل شريك».

وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٨/ ١٢٤) وقال: «رواه أحمد والبزار بنحوه والطبراني، ورجالهم ثقات».

وأما الجواب النبوي «قولوا لهم كما يقولون لكم» فله رواية أخرى عند البزار هي: «أجيبوهم»[١]، وهذا اللفظ منسجم مع لفظ آخر صدر عن النبي ﷺ هو قوله لحسان بن ثابت: «أجب عني»[٢]، ومنسجم مع قول حسان استجابة لتكليف نبوي بالرد مخاطبا أبا سفيان:

هَجَوتَ محمدا فأجبتُ عنه ... وعند الله في ذاك الجَزَاءُ[٣]

وسواء أكان اللفظ النبوي هو هذا أم ذاك، فإن فيه ترخيصه ﷺ في الرد، وورود ذلك بصيغة الأمر «قولوا لهم، أجيبوهم»، وربط الرد بالاعتداء، ومن ذلك يُفهم أن مساحة التصرف مقصورة على الرد، وأن مَن لم يهجهم من المشركين في المناطق الأخرى فلا ترخيص للمسلمين في هجائه، فالهجاء هنا رَدٌّ على اعتداء، وليس ابتداءَ الاعتداء.

وأما الرَّد فيُفهم من قول عمار: «فلقد رأيتنا نعلمه إماء أهل المدينة»، وفيه أمور:

أولها أنهم رَدّوا على الهجاء.

وثانيها أن الرد لم يَقتصر على شخص دون آخر؛ بل كل من كانت لديه القدرة على ذلك فقد فعل.

وثالثها أن المسلمين وسّعوا دائرة المشاركة في الرد؛ لأن الأذى الناتج عن هجاء المشركين كان مجاله واسعا.

---

(١) «مسند البزار»، (٤/ ٢٥٣)، حديث رقم ١٤٢٣.

(٢) «صحيح البخاري»، (٢/ ٣٠٧)، حديث رقم ٣٢١٢، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم.

(٣) «شرح صحيح مسلم»، (١٦/ ٤٢)، حديث رقم ٢٤٩٠، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان...

ورابعها أن الأمر لم يقتصر على من كانوا شعراء؛ بل تجاوزه إلى تعليم إماء أهل المدينة، وهذا يحتمل أنهم علّموا الإماء ما قالوه مِن هجاء، كتحفيظهن إياه مثلا؛ ليكون ذلك من باب نشر الرد وشفاء النفوس مما أصابها، كما يحتمل أنهم علّموهن كيفية الهجاء ليُشركوهن في الرد، ولتوسيع دائرة ذلك، فيكون هذا من باب تجييش الأمة، وإعدادها لهجوم المشركين.

وقد يكون فيه من الفوائد أن عمارا كان شاعرا، وأن اسمه ينبغي أن يضاف إلى قائمة الشعراء الصحابة[١].

وعلى كل حال فالحديث من الأحاديث المرتبطة بغرض الهجاء، إلا أن مجال هذا الغرض هو العلاقة بين المسلمين والمشركين الذين هجوهم، وأما هجاء المسلمين أو هجاء المشركين الذين لم يحاربوا المسلمين ولم يهجوهم فلا تعلق للحديث بهم، ومن ثم فنحن أمام تضييقٍ لنطاق الهجاء، وقصره على اتجاه واحد، وربطه بالاعتداء والمعتدين.

وفي الحديث أيضا أن الاعتداء على الأمة يقابله إحساس جماعي بالضرر، وبحث جماعي عن الحل، ولجوء إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، ومبادرة جماعية لرفع الضرر، وإخضاع المبادرة لميزان الشرع، وتجييش الأمة بمختلف فئاتها للدفاع عن كينونتها. وتلك لعمري هي الأمة الحية المتفاعلة مع عصرها، المخضِعَة حياتَها لميزان شرْع ربها.

***

---

(١) ن. تعليق ابن هشام على بيتي عبد الله بن رواحة «خلوا بني الكفار» السالفي الذكر. «سيرة ابن هشام»، (٤/ ٧).

## الحديث الثلاثون

# في أن الجهاد بالشعر كالنضح بالنبل

روى عبد الرزاق في مصنفه، «عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه: أنه قال للنبي ﷺ: إن الله قد أنزل في الشعر ما أنزل. قال: «إن المؤمن يجاهد بنفسه ولسانه، والذي نفسي بيده لكأنما يَرمون فيهم به نَضح النبل»[(١)].

هذا الحديث من أحاديث الجهاد بالشعر، وهو ثلاثة أقسام: قسم مِن كلام كعب بن مالك، وقسمان مِن كلام النبي ﷺ.

أما كلام كعب «إن الله قد أنزل في الشعر ما أنزل»، فقد ورَدَ عند الإمام أحمد بصيغة أخرى هي: «إن الله تبارك وتعالى قد أنزل في الشعر ما قد علمت، وكيف ترى فيه؟»[(٢)]، وعند ابن حبان بصيغة: «يا رسول الله ما ترى في الشعر؟»[(٣)].

فكلام كعب يفيد طلَبَ فتوى خاصة بحكم الشعر بعد أن أُنزلت في القرآن آياتٌ عنه.

والذي تطمئن إليه النفس أن الحديث ورد قبل نزول الآيات الأربع من آخر سورة الشعراء وبعد نزول باقي الآيات الخاصة بالشعر؛ لأن آيات سورة الشعراء واضحة في إباحة انتصار الذين آمنوا مِن بعدما ظُلموا، وسؤال كعب إنما هو عن وضع شعراء المسلمين قبل ذلك البيان.

---

(١) «مصنف عبد الرزاق»، (١١/ ٢٦٣)، حديث رقم ٢٠٥٠٠، وإسناده صحيح، رجاله أئمة كما قال محقق «مسند أحمد»، (١٢/ ٣١٠)، هامش حديث رقم ١٥٧٢٥، وهو في «صحيح ابن حبان»، (١١/ ٥)، حديث رقم ٤٧٠٧، وقد قال محققه: «إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) «مسند أحمد»، م. س.

(٣) «صحيح ابن حبان»، م. س.

وأمر آخر يَظهر من الحديث أيضا هو أن كلام كعب ورَدَ في سياق حاجة شديدة إلى الشعر كما يُفهم مِن استعمال النبي ﷺ في جوابه للفظ الجهاد والنضح... وإنما كان كل هذا بعد معركة بدر، فلذلك لم يكن كلام كعب فقط عن حكم الشعر؛ بل عما إذا كان يمكن توظيف الشعر بعد تلك الآيات في مجاهدة المشركين، وقد أمطروهم بوابل مِن الهجاء وآذوهم.

وعلى كل حال فكلام كعب يُفهم منه سؤاله عما إذا كان بالإمكان الرد على المشركين بعد أن اعتدوا على المسلمين، وهو ما يُفهم من الجواب النبوي، والمناسبة بين السؤال والجواب.

بقي أن نشير بهذه المناسبة إلى أن سؤال كعب له قيمته من زاويتين:

مِن حيث كون السائل شاعرا، فهو من أهل الاختصاص، وسؤاله من هذه الناحية سؤال مَن يعرف كيف يسأل ولماذا.

ومِن حيث كونه دالا على خشية، ورغبة في معرفة الحكم الشرعي، وإيمان بأن الشعر يجب أن يوزن بميزان الشرع، وأن يُمارَس حسب ما يُسمح به.

وأما كلام النبي ﷺ فمِن قِسمين:

أولهما قوله ﷺ: «إن المؤمن يجاهد بنفسه ولسانه»، وعند الإمام أحمد في رواية «بسيفه ولسانه»[1]، وفي أخرى «بنفسه وماله»[2]، وذلك يعني أن الجهاد يكون بالنفس واللسان والمال والسيف، وأن نوع الجهاد ووسيلته مرتبطان بالمناسبة،

---

(١) «مسند أحمد»، م. س.

(٢) م. س، (١٢/ ٣٢٠)، حديث رقم ١٥٧٣٦.

وحسبنا هذا هنا، فقد سبق أن وقفنا مع حديث شبيه بهذا هو قول النبي ﷺ: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[١].

وينبغي أن لا تفوتنا هنا ملاحظتان:

الأولى هي أن رواية «بنفسه ولسانه» مناسبة تماما للسياق، وفحواها أن المسلمين كما جاهدوا من قبل في المعركة بأنفسهم، فليجاهدوا الآن بألسنتهم، وأن المرحلة مرحلة الجهاد باللسان، لا الجهاد بالنفس والسيف.

والثانية هي أن كلام النبي ﷺ دال على أن السؤال لم يكن عن الشعر؛ بل عن الجهاد بالشعر، والرد على المشركين؛ وهذا الذي يَنسجم مع جوابه ﷺ.

وأما القسم الثاني من كلام النبي ﷺ فهو قوله: «والذي نفسي بيده لكأنما يرمون فيهم به نضح النبل»، وفي رواية ابن حبان: «والذي نفسي بيده لكأنما تنضحونهم بالنبل»[٢].

فقد شبَّه النبي ﷺ شِعر الجهاد بالنضح بالنبل، والنضح في الأصل الرَّش[٣]، و«نضحناهم بالنبل نضحا: رميناهم ورشقناهم... وذلك إذا فرقوها فيهم»[٤]، وفيه أن هذا الشعر رمي من بعيد بطريقة مخصوصة لها آثار شبيهة بآثار الرمي بالنبال من حيث الانتشار، وتفريق الخصوم، والإصابة من بعيد؛ لأن النضح بالنبل يفيد التفريق.

---

(١) «صحيح سنن أبي داود»، (٢/ ٩٧)، حديث رقم ٢٥٠٤، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو. وقد علق عليه الألباني بقوله: «صحيح». ن. شرح الحديث السادس.

(٢) «صحيح ابن حبان»، م. س.

(٣) «مقاييس اللغة»، (٥/ ٤٣٨)، مادة «نضح».

(٤) «لسان العرب»، (٢/ ٦٢٠)، مادة «نضح».

وفيه فائدة أخرى هي أن الشاعر مثل الناضح بالنبل، يهاجم المشركين ويدافع عن نفسه وأصحابه؛ لأن نضح عن نفسه في اللغة «ذب ودفع»[١]، «وإنما يدافع عنها بما يملك من حجج وبراهين، ومن ثم يتحول الشعر إلى مناسبة للتدافع الفكري، وهو معنى يحتمله اللفظ لغة كذلك، ففي لسان العرب «نضح عن نفسه إذا دافع عنها بحجة»[٢]»[٣].

ويعني ما سبق أن الرد على المشركين جهاد؛ لأنه لا يَقل أثرا عن الرمي بالنبل، ولبيان تلك الحقيقة استعمل الرسول ﷺ أسلوبين: التشبيه لَمَّا شبّهه بالنضح بالنبل، والقسَم لما أقْسَم على أن الأمر كذلك.

***

(١) «لسان العرب»، م. س.

(٢) م. س، م. س.

(٣) «نصوص الشعر والشعراء في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف»، (١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١).

## الحديث الحادي والثلاثون

# في فرية الهجاء وتوسيع دائرته

روى ابن ماجه عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن أعظم الناس فرية لرجل هاجى رجلا فهجا القبيلة بأسرها، ورجل انتفى من أبيه وزَنَّى أمه»[١].

هذا حديث آخر من أحاديث غرض الهجاء، ومقارنته بالأحاديث الأخرى المرتبطة بهذا الغرض تفيد أن الأحاديث السابقة موضوعها هجاء المشركين، فالهجاء فيها متجه نحو الجبهة الخارجة حيث العدو، وقد رخص الرسول ﷺ فيه، ولاسيما بعد أن هجا المشركون المسلمين وآذوهم، كما تفيد أن هذا الحديث يتفق مع تلك الأحاديث في كونِ غرضه الهجاء، لكنه يختلف عنها في كون موضوعه هو هجاء المسلمين، أي الهجاء الذي صرفه أصحابه نحو الجبهة الداخلية.

وقد يتبادر إلى الذهن أنه لا موجب لقصر دلالة الهجاء في الحديث على المسلمين، وأنها عامة تشملهم وتشمل غيرهم، وهذا ما يردّه واقع الهجاء في زمن النبي ﷺ، ولاسيما منهج حسان بن ثابت في هجاء المشركين، وقد روى ابن عبد البر عن ابن سيرين أنه «كان حسان وكعب بن مالك يعارضانهم في قولهم في الوقائع، والأيام، والمآثر، ويذكران مثالبهم، وكان عبد الله بن رواحة يعيرهم بالكفر»[٢]، فلا معنى لحمل الحديث على أن أعظم الناس فرية مَن هجا المشركين من المسلمين.

---

(١) «صحيح سنن ابن ماجه»، (٣/ ٢٣٤)، حديث رقم ٣٠٤٤/ ٣٨٢٨، كتاب الأدب، باب ما كره من الشعر. قال الألباني معلقا عليه: «صحيح».

(٢) «الاستيعاب لابن عبد البر»، (ص: ١٦٥).

وإذا كان الأمر كذلك، تبين أن مجال الحديث هو حماية الجبهة الداخلية، ومنع توسيع دائرة الخصومة بين المسلمين.

والحديث من ثلاثة أقسام: أولها لمن «هاجى رجلا فهجا القبيلة بأسرها»، وثانيها لمن انتفى من أبيه، وثالثها لمن زنى أمه.

وإذا كان القسم الأول صريحا في الشعر وغرض الهجاء، فإن القسمين الآخرين لا علاقة لهما بغرضنا من هذا الشرح إلا مِن حيث كونهما قد يقعان في الشعر، أو بسببه، وهو ما يفيده السياق الجامع لذلك كله، فيكون معناهما أن من انتفى من أبيه وزنّى أمه في شعر وغيره فهو من أعظم الناس فرية، وحسبنا هذا هنا، ولذلك فالقِسم الأول هو محل الشاهد عندنا لصراحته في الموضوع.

وفي هذا القسم ثلاثة أمور:

أولها يُفهم من قوله ﷺ: «لرجل هاجى رجلا»، وفي رواية الإمام البخاري في (الأدب المفرد) «إنسان شاعر يهجو القبيلة من أسرها»[(١)].

فرواية ابن ماجه صريحة في أن الأمر يتعلق بمهاجاة، وظاهر الرواية الأخرى وإن كان لا يُفيد ذلك، إلا أن سياقها يَسمح بفهمه، ومعنى ذلك أننا أمام تهاج بين شاعرين، وأن أحدهما يهجو الآخر.

والأمر الثاني يُفهم من قوله ﷺ: «فهجا القبيلة بأسرها»، وذلك بأن لا يقتصر الهجاء بين الرجلين المتهاجيين عليهما؛ بل يتعداهما إلى قبيلتيهما، فتتسع دائرة الهجاء، ويصير الأمر هجاء بين القبائل بعد أن كان بين الأفراد.

والأمر الثالث يُفهم من قوله ﷺ: «إن أعظم الناس فرية»، وفي الرواية الأخرى

---

(١) «صحيح الأدب المفرد»، حديث رقم ٦٧٠/ ٨٧٤.

«جرما»[١]، ففيه أن هذا الذي يوسّع دائرة الهجاء لتنتقل مِن خصمه الذي يهاجيه إلى قبيلة الخصم أعظم الناس فرية وجرما.

وظاهر مِن كلام النبي ﷺ أنه يُريد أن يقلّص مجال الخصومة، ويمنعه مِن أن يتسع فينتقل من الأفراد إلى القبائل؛ لأن اتساع دائرته يهدد الأمة كلها.

على أنه ينبغي أن لا يُفهم من النتيجة التي وصلنا إليها أن الرسول ﷺ يُرخص في هجاء الأفراد ويسمح به، ذلك أن النبي ﷺ عاب تعميم الخصومة باستعمال اسم التفضيل: «أعظم»، وهذا يفيد أن مِن المسلمين الذين يهجون إخوانهم فئة هي شرّهم وتشمل من هجا القبيلة بأسرها، وقد عُبر عن ذلك بلفظ «أعظم»، وفئة لا تخلو من شر، وشرها عظيم لكنه أقل من شر الأولى، وتشمل من هجا مسلما ولم يُعمم.

وبناء على ذلك فهجاء المسلمين شر؛ لكن منه ما يضر الأفراد ومنه ما يضر الأمة كلّها، فمن ثم بيّن النبي ﷺ قبْح الثاني وسكت عن الأول؛ لكون ذلك يُفهم من النص، ولأن الحديث عنه يَرد مرات في مناسبات عدة، ويندرج غالبا ضمن أحاديث آداب اللسان وفيها كفاية، وحسبنا منها قوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[٢]، وقوله: «ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء»[٣].

***

---

(١) م. س.

(٢) «صحيح البخاري»، (١/ ٣١)، حديث رقم ٤٨، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٣) «صحيح سنن الترمذي»، (٢/ ٣٧٠)، حديث رقم ١٩٧٧، كتاب البر، باب ما جاء في اللعنة. وللمزيد من ذلك ينظر كتاب «الصمت وآداب اللسان» لابن أبي الدنيا.

## الحديث الثاني والثلاثون

# في حبِّ الله تعالى أن يُمدَحَ

روى الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة أن الأسود بن سريع قال: أتيت رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إني قد حَمدتُ ربي تبارك وتعالى بمحامد ومِدَح وإياك. فقال رسولُ الله ﷺ: «أمَا إِن ربك تبارك وتعالى يحب المدح، هات ما امتدحتَ به ربك». قال: فجعلتُ أُنشده، فجاء رجل فاستأذن... قال: فاستنصتني له رسول الله ﷺ... فدخل الرجلُ فتكلَّم ساعة ثم خرج، ثم أخذتُ أُنشده أيضا، ثم رجع بعد فاستنصتني رسول الله ﷺ... فقلت: يا رسول الله، من ذا الذي استنصتني له؟ فقال: «هذا رجل لا يحب الباطل، هذا عمر بن الخطاب»[1].

هذا حديث من أحاديث غرض المدح، وفيه ثلاثة أمور:

أولها أن الأسود بن سريع كان شاعرا، وأنه قال أشعارا بعضها في حمد الله تعالى ومدحه، وبعضها الآخر في مدح النبي ﷺ، وقد أحب أن يَسمعَ رسولُ الله ﷺ منه ذلك.

وثانيها جواب النبي ﷺ: «أمَا إِن ربك تبارك وتعالى يحب المدْح، هات ما امتدحت به ربك»، وفي رواية أخرى عند الإمام أحمد «هات، وابدأ بمدحة الله

---

(١) «مسند أحمد»، (١٥/ ٥٢٧)، حديث رقم ١٥٥٢٧. قال عنه محققه: «إسناده حسن لأجل علي بن زيد بن جدعان»، ورواه الحاكم في «المستدرك»، (٤/ ٨٠٨ ـ ٨٠٩)، حديث رقم ٦٦٣٥، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٩/ ٦٦) وقال: «رجاله ثقات وفي بعضهم خلاف».

عز وجل»[١]، وعند الحاكم «أمّا ما أثنيتَ على الله تعالى فهاته، وما مدحتني به فدعه»[٢].

والمتفق عليه بين تلك الروايات ثلاثة أمور:

الإخبار بحب الله تعالى المدحَ، وفيه إيذان بالترخيص في ذلك.

والإذْن للأسود أن يُنشِد ما قاله في حَمْد الله ومدْحِه.

والتأدب مع الله تعالى بتقديم مَدْحه على مَدْح غيره.

والمختلَف فيه أمران:

إذْن الرسول ﷺ للأسود أن يُنْشِده ما مدَحه به، وقد انفردتْ به الرواية الثانية للإمام أحمد: «هات، وابدأ بمدحة الله عز وجل»، بينما اختلفت عنها رواية المستدرك: «أما ما أثنيت على الله تعالى فهاته، وما مدحتني به فدعه».

واللفظ المستعمل في كلام النبي ﷺ هو في رواية المتن (المدح)، وفي رواية الإمام أحمد الأخرى (المدحة)، وفي رواية المستدرك: (الثناء على الله) و(مدح الرسول ﷺ)، فأي تلك الألفاظ استعمله الرسول ﷺ؟

وينبغي أن لا يُفهم من قول النبي ﷺ: «أمَا إن ربك تبارك وتعالى يحب المدح» الترخيص في المدح بإطلاق، فقد رأينا في شرح الحديث الخامس عشر أن (المدْحَ الذَّبْحُ)، وأن مِن المدْح ما هو مَنهي عنه، وإنما يُفهم كلام النبي ﷺ هنا في سياقه، والسياق هو أن الشاعر حَمِد الله تعالى ومَدَحه، فكان الجوابُ بأن الله تعالى يُحب أن يَحمَده عبادُه ويمدحوه.

---

(١) «مسند أحمد»، (١٢/ ٥١٨)، حديث رقم ١٦٢٥٢ بإسناد حسن.

(٢) «المستدرك»، (٤/ ٨٠٨-٨٠٩)، حديث رقم ٦٦٣٥.

وأما الأمر الثالث في الحديث فهو أن الأسود أنشد النبي ﷺ أشعارا، وأن الرسول ﷺ كان يُنصت له، ولم يقطع ذلك إلا بسبب دخول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتكلمه معه، ويفيد ذلك أن الشعر ينبغي ألا يكون مُعطِّلا للمصالح العامة، حتى وإن كان في مدح الله تعالى.

على أنه ينبغي أن لا يُفهم مِن قول النبي ﷺ: «هذا رجل لا يحب الباطل، هذا عمر بن الخطاب» أن استنصات الأسود لعمر إنما كان لأنه لا يحب الباطل؛ إذ حمل كلامه ﷺ على هذا يعني أن ما كان فيه النبي ﷺ باطل، وهو منزه عن ذلك؛ بل كلام النبي ﷺ يحتمل أنه أراد أن يُعَرّف الأسود بعمر، فاكتفى بذكر أهم صفة له، وهي أنه لا يحب الباطل، كما يحتمل أنّ مجيء عمر إلى النبي ﷺ وكلامه معه إنما كان لوقوع باطل أراد عمر أن يخبر النبي ﷺ به لوضع حد له، أو للاستئذان في أن يبادر هو بذلك، وبيْن هذا وذاك فتلك صفة عمر، وذلك موقفه مِن الباطل، وتحركه ضده.

وينبغي أن لا يفوتنا ونحن نتحدث عن الأمر الثالث من أمور الحديث أن الأسود بن سريع أطال الإنشاد، ودليله قوله: «حمدتُ ربي تبارك وتعالى **بمحامد ومدح**»، وقوله: «فجعلت أنشده... ثم أخذت أُنشده أيضا...»، فقد جاء بعدد من القصائد يحمد الله تعالى ويمدحه فيها، وإذن فقد خص الرسولُ ﷺ هذا الشاعر بوقت، وصبر عليه، وأنصت له، حتى قال ما عنده، وفيه تنبيه عملي إلى العناية بالشعراء: باستقبالهم، وسماع أشعارهم، والإنصات لهم، ولاسيما إذا كان شِعرهم في حمد الله تعالى والثناء عليه.

* * *

## الحديث الثالث والثلاثون

# في أن الفخر يكون بالدين لا بما أصله الطين

روى الطبراني «عن ابن كعب بن مالك قال: قال كعب بن مالك: إن النبي ﷺ مَرّ به وهو ينشد:

أَلا هَـلْ أَتَـى غَسَّـانَ عنَّـا وَدُونهمْ ... مِـنَ الأَرْضِ خَـرْقٌ حَوْلَـهُ يَتَقَعْقَـعُ

تَجَالُدُنـا عَـنْ حُرْمِنَـا كُلّ فَخْمَـةٍ ... كَرِدْفٍ لهـا، فيهـا القَوَانِـسُ تَلْمَـعُ

فقال النبي ﷺ: «لا يا كعب بن مالك». فقال كعب: (تجالدنا عن ديننا كل فحمة). فقال النبي ﷺ: «نعم يا كعب»»[١].

هذا الحديث من أحاديث سماع النبي ﷺ الشعر، وتعليقه عليه، وفيه ثلاثة مور:

أولها أن الحديث هنا عن الصحابي الشاعر كعب بن مالك، وهو راويه، وكعب أحد شعراء رسول الله ﷺ الثلاثة، «كان مجوّدا مطبوعا، قد غلب عليه في الجاهلية أمر الشعر، وعُرف به، ثم أسلم وشهد العقبة، ولم يشهد بدرا، وشهد أحدا والمشاهد كلها حاشا تبوك، فإنه قد تخلف عنها»[٢]، وهو ممن كان يَرُد على مشركي قريش، وكان «يُخَوِّفهم الحربَ»[٣].

---

(١) «المعجم الكبير»، (١٩/ ٩٧)، حديث رقم ١٩٢، قال عنه الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٨/ ١٢٧): «رواه الطبراني، وإسناده حسن». والحديث من زوائد ابن هشام في «السيرة»، (٣/ ١٠٠ ـ ١٠١)، لكنه لم يذكر سنده فيه. خرق: فلاة واسعة. يتقعقع: يضطرب ويتحرك. تجالدنا: تدافعنا. القوانس: جمع قونس، وهو أعلى الخوذة.

(٢) «الاستيعاب»، (ص: ٦٢٥).

(٣) م. س.

فالحديث بناء على ذلك يَجمع بين كون موضوعه الشعر، وكون راويه شاعرا، فهو من أهل الاختصاص، وكون هذا الراوي الشاعر هو الذي كان يُنشِد الشعر وعلق عليه النبي ﷺ.

والحديث يَذكر لنا أن النبي ﷺ مَرّ بكعب وهو ينشِد، وفيه دلالة على أن الإنشاد لم يمنعه مانع من إسلام أو غيره، وأن الشعراء ظلوا أوفياء لموهبتهم الشعرية فاستمروا في إنشاد الشعرِ في المجالس والمناسبات.

والأمر الثاني هو الشعر الذي كان يُنشِده كعب، وقد ورد منه في نص الحديث بيتان، وهما في قصيدة من تسعة وأربعين بيتا[1]، أولهما مَطلُعها، وثانيهما سادسُها، والقصيدة مما قيل مِن الشعر في يوم أحد، وقد رَدّ بها كعب بن مالك على شاعر قريش هُبيرة بن أبي وهب[2]، ويُفهم مِن ذلك أن النبي ﷺ سمع الأبيات الستة الأولى على الأقل، والظاهر أنه سمع القصيدة كاملة، فاكتفى راوي الحديث بمطلعها المنبئ عنها، والبيت السادس باعتباره محل التدخل النبوي.

ورواية المتن للبيتين مخالفة لرواية السيرة وعدد مِن أمهات المصادر، ففي هذه الرواية: «يَتَقَعْقع» و«تجالدنا» و«حرمنا» و«فحمة» و«كردف»، وفي السيرة مثلا: «متنعنع» و«مجالدنا» و«ديننا» و«فخمة» و«مذرَّبَة».

وإذا كان لفظ «ديننا» الواقع في السيرة هو اللفظ المختار بعد التنقيح، فإن لفظ «فحمة» قد عدّه جامع الديوان تصحيفا، وأن الصواب «فخمة»، وهي «الكتيبة العظيمة».

---

(١) «سيرة ابن هشام»، (١/ ٩٦ ـ ١٠٠)، وعنه نقل جامع «ديوان كعب بن مالك»، (ص: ١٨٠ ـ ١٨٥).

(٢) «سيرة ابن هشام»، (١/ ٩٣ و٩٦).

وقد وقع في رواية المتن «حرمنا» ولم يضبط، ووزن الطويل يقتضي تسكين الراء، فلعله «حُرُمِنا» اقتضت الضرورة الشعرية تسكين رائه فصار «حُرْمنا»[1]، و«حُرُمُ الرجل: عياله ونساؤه وما يحمي»[2]، وفي رواية السيرة وغيرها «جذمنا»، والجِذم: «أصل الشيء»، و«جذم القوم: أصلهم»[3]، والمعنيان متقاربان، وحاصلهما أن كعب ابن مالك جعل التجالد عن الحسب والنسب والأهل، وهذا يجعل شعره افتخارا بما كانت العرب تفتخر به، وبقية من بقايا الجاهلية في شعر هذا الشاعر المسلم.

وأما الأمر الثالث من أمور الحديث فهو تعليق النبي ﷺ على كعب لما سمع قوله «تجالدنا...»، وذلك بقوله: «لا يا كعب بن مالك»، وعدول كعب عن قوله الأول إلى «تجالدنا عن ديننا كل فحمة» يفيد أن محل الإشكال كان في عَمَّن يَقع التجالد: أَعَن الدين أم الحرم، وقد ظهر نَهْيُ النبي ﷺ عن الأول في رواية المتن، وأن كعبا لسرعة بديهته عَرَف محل الإشكال، وموضع الخطأ، وعدل عنه بسرعة فوافقه النبي ﷺ بقوله: «نعم يا كعب».

وفي ذلك أن الفخر يكون بالدين لا بالأصل والحسب والنسب والعشيرة...

وأن التجالد يكون عن الدين لا عن غيره.

وفيه أن النبي ﷺ أراد أن ينتقل بموضوع الفخر، فينتقل به مما كان يفخر به شعراء الجاهلية إلى ما جاء به الإسلام.

---

(١) وافق اللفظ آخر التفعيلة الثالثة وأول التفعيلة الرابعة من البحر الطويل، وهما: (فعولن مفاعيلن)، فإن حركت راء (حرمنا) اضطرب الوزن.

(٢) «لسان العرب»، (١٢/ ١٢٣)، مادة «حرم».

(٣) م. س، (١٢/ ٨٨)، مادة «جذم».

وأنه بعد الإسلام لم يعُد هناك مجال للفخر بالحسب والنسب؛ لأن كل الناس بنو آدم، وآدم من تراب، ولأن أكرم الناس عند الله أتقاهم.

وأن الشاعر وإن كان مسلما راسخ الإيمان، فقد يزل زلة ما، وقد تكون الزلة ناتجة عن عدم انتباه، لا عن اقتناع.

وأنه لا بد من أن يكون السامع يقظا لما يقوله الشاعر، وليس كل ما يَقوله يُقبل.

وأنه لا بد من ناقد بصير بضروب القول وخلفياته؛ يفيد الشاعر نفسه، ويبصره بمواضع عيوبه.

وأن الناقد غير مشروط فيه أن يكون شاعرا، فـ«قد يميز الشعر من لا يقوله، ويقول الشعر الجيد من لا يعرف نقده»[1].

وأن على الشاعر أن يستفيد من ملاحظات الغير، لاسيما إن كانت من ناقد بصير، مما يفيد أن الشاعر والناقد يكمل بعضهما بعضا.

وفي كل ذلك صورة لمشهد من مشاهد إنشاد الشعر وسماعه زمن النبي ﷺ، ولنا فيه دروس في كيف ينبغي أن تكون، وما هو دور الشاعر، وكيف يعبر، وما دور السامع، ومتى يمكنه التدخل، ثم قبل هذا وذاك كيف يكون ذلك كله في مصلحة الأمة.

***

(١) «شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي، (١/ ١٤).

## الحديث الرابع والثلاثون
# في استنشاد الشعر

روى الإمام مسلم «عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: رَدِفتُ رسولَ الله ﷺ يوما فقال: هل مَعك مِن شِعر أمية بن أبي الصلت شيء؟ قلت: نعم. قال: هيه. فأنشدتُه بيتا، فقال: هيه. ثم أنشدتُه بيتا. فقال: هيه. حتى أنشدتُه مائة بيت»[1].

وقد وقعت زيادةٌ في بعض الروايات، ففي رواية أخرى عند الإمام مسلم أن النبي ﷺ قال بعد ذلك: «... فلقد كاد يسلم في شعره»[2]، وعند الإمام أحمد: «إن كاد ليسلم»[3]، وفي رواية أخرى عنده: «كاد أن يسلم»[4].

والحديث من أحاديث استنشاد النبي ﷺ الشعر، وسماعه إياه، وهو من الأحاديث الجامعة بين القول والعمل، وفيه ثلاثة أمور: استنشاد النبي ﷺ شعر أمية ابن أبي الصلت، وإنشاد الشريد إياه، وتعليق النبي ﷺ.

أما الأمر الأول ففيه مسائل:

منها أن الرسول ﷺ سأَل الشريد عما إذا كان معه شيء من شِعر أمية، والظاهر أنه كان يَعلم أن لرديفه روايةً للشعر وعنايةً به؛ إذ لا معنى لحمل السؤال على غير ذلك.

ومنها أن مناسبةَ السؤال إردافُ النبيِّ ﷺ الشريدَ، ومن المحتمل أن يَكون ذلك في سَفَر، فقد طال الاستنشاد والإنشاد.

---

(١) «صحيح مسلم»، (١٥/ ١١)، حديث رقم ٢٢٥٥، كتاب الشعر.

(٢) م. س، حديث رقم ٢٢٥٥/ ٢.

(٣) «مسند أحمد»، (١٤/ ٤٦٤)، حديث رقم ١٩٣٤٩ بإسناد صحيح.

(٤) م. س، (١٤/ ٤٦٥)، حديث رقم ١٩٣٥٦ بإسناد صحيح.

ومنها أنه استنشده شعرَ أمية دُون سِواه، ومعلوم أن شِعر هذا الشاعر كانت له خصوصية، فقد كان «كثير العجائب، يَذْكُر في شعره خلْق السماوات والأرض، ويَذْكر الملائكة، ويَذْكر مِن ذلك ما لم يَذْكُره أحدٌ من الشعراء، وكان قد شامّ أهل الكتاب»[(١)]، و«طلب الدين في الجاهلية هو وورقة بن نوفل»[(٢)]، و«نظر الكتب وقرأها، ولبس المسوح، وتعبّد أولا بذكر إبراهيم وإسماعيل والحنيفية، وحرَّم الخمر، وتجنَّب الأوثان، وطمع في النبوة؛ لأنه قرأ في الكتب أن نبيا يُبعث في الحجاز، فرجا أن يَكون هو، فلما بُعث النبي ﷺ حسده فلم يسلم»[(٣)].

وأما الأمر الثاني وهو إنشادُ الشريدِ النبي ﷺ، ففيه أيضا مسائل:

منها أنه كان يُنشده البيتَ ثم يسكت، وأن النبي ﷺ كان يَستزيده، فكان أن أنشده مائة بيت بهذه الطريقة.

ومنْها حِرْصُ النبي ﷺ على سماع ذلك الشعر، وعنايته به.

ومنْها تأدّب الشريد مع النبي ﷺ استجابةً لطلبه، وإنشادًا على قدْر الحاجة.

ومنْها تأكد كوْنِ الشريدِ راويةً للشعر.

ومنها أنه لم يَذكر لنا ما أنشده إياه، والراجح أن يَكون أبياتا كان يتخيَّرُها مِنْ شعر أمية.

ومنها أن النبي ﷺ لم يكن له أي اعتراض على ما كان يَسمعه.

---

(١) «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجمحي، (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٢) م. س، (١/ ٢٦٣).

(٣) «الإصابة» لابن حجر، (١/ ٣٨٥).

وأما الأمر الثالث وهو تعليق النبي ﷺ بقوله: «فلقد كاد يسلم في شعره»، فالثابت في رواياته لفظ «كاد» ولفظ «يسلم»، وفي ذلك مسائل:

منهـا دلالـة التعليـق عـلى أن الرسـول ﷺ أحـسّ مِـن شـعر الرجل أنـه اقترب مِـن الإسـلام جِدا.

ومنها أنّ حُكمه ذاك قد يَكون مبنيا على الشعر الذي أسمعه الشريد إياه، فيكون دالا على حُسن الاختيار والإنصات، أو يكون مبنيا عليه وعلى غيره مما سَبَق للنبي ﷺ أنْ سَمِعه، فيكون دالا على معرفةٍ بشعر هذا الشاعر، وفي جَمِيع الأحوال فالتعليق النبوي مُرتبطٌ بعقيدة أمية في شِعره، وقد يُفِيد هذا أن الاستنشاد كان بَعْد وفاة هذا الشاعر.

ومنها أن التعليق النبوي اتَّجه نحو الإسلام في الشعر، أي نحو المعنى لا المبنى؛ لأن غَرَض النبي ﷺ هو بيان وجوه الخيْر في هذا الشعر.

ومنها أن ذلك التعليق يفيد بأن كُفْر الشاعر لا يقتضي بالضرورة كُفْر شِعْره.

ومنها أن جميع روايات الحديث تَستعمَل لفظ «يسلم»، لا لفظ «يؤمن»، وهو دال على أن الخطوة الأولى لم تَتِم، ولو تمت لكان لها ما بَعْدها، وقد يكون هذا مرتبطا بحياة أُمية وشدة صلة شِعْرَه بها، فإذا كان قد دَنا في شِعْره من الإسلام، فإنه قد قارب الإعلان عن إسلامه، وقرّر اللحاق بالنبي ﷺ بالمدينة، لكن حال بيْنَه وبيْنَ ذلك ما قيل له عن قتلى بدر من المشركين، فذهب إلى الطائف، ومات هناك كافرا. [١]

ومنها أن الناس يستفيدون مما في شعر الشاعر مِن خيْر، ولا يضيرهم ما كان عليه في حياته من انحراف.

---

(١) «البداية والنهاية» لابن كثير، (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).

ومنها أن الشـاعر قد يُفيد الناس ويَحْرِمُ نفسَـه، فيَسْـعَدون بشـعره، ويشقى هو؛ لأنـه يأمـر النـاس بالـبر وينسـى نفسـه، ويَدُلُّهم عـلى الخير وينـصرف عنـه، ويفيدهم الحِكَم، ولا يسـتفيد منها.

***

## الحديث الخامس والثلاثون

# في تناشد الشعر وسماعه في المسجد

**روى الترمذي «عن جابر بن سمرة، قال: جالستُ النبي ﷺ أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الشِّعر، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت، فربما تبسمَ معهم»[(١)].**

هذا حديث من أحاديث سماع النبي ﷺ الشعر، وتناشده وتداوله في مجالسه، وفيه ثلاثة أمور:

أولها أن راوي الحديث جابر بن سمرة كان شاهدا على تلك المجالس، وأنه حضرها «أكثر من مائة مرة».

وفي رواية عند الإمام مسلم أن سماك بن حرب سأله: «أكنت تجالس رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، كثيرا»[(٢)].

فنحن أمام مجالس كثيرة شكلت عادة نبوية، وقد ذكرتْ رواية الإمام مسلم وقَتها، فعنده أن جابرا قال عن النبي ﷺ: «كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس قام، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم»[(٣)].

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٧)، حديث رقم ٢٨٥٠، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، وقد علق عليه الترمذي بقوله: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الألباني: «صحيح». والحديث في «شرح صحيح مسلم»، (٥/ ١٤٠)، حديث رقم ٢٨٦/ ٦٧٠، كتاب المساجد، باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح، لكن دون محل الشاهد عندنا وهو «يتناشدون الشعر».

(٢) «شرح صحيح مسلم»، (٥/ ١٤٠)، حديث رقم ٢٨٦/ ٦٧٠.

(٣) م. س.

ومما يستفاد من هذه الرواية أن تلك المجالس كانت تَتِم بالمسجد، وأنها كانت تعقب صلاة الصبح وما يَتْبَعها من ذِكر.

والأمر الثاني أن الصحابة كانوا في تلك المجالس يتناشدون الشعر، وفي رواية «ينشدون»[١]، وسواء أكان هذا اللفظ هو الأصل أم ذاك فالحاصل أن الشعر كان يُنْشَد في تلك المجالس، وأن الإنشاد كان مشتركا؛ لأن لفظ «يتناشدون» أو «ينشدون» مسند إلى الجماعة، ومِن ثم فنَحن أمام فِعل جماعي يشترك فيه الصحابة بتبادل الإنشاد.

كما أنهم كانوا أيضا «يتذاكرون أشياء مِن أمر الجاهلية»، وفيه أنّهم «يتذاكرون» الدال على المشاركة، وفي رواية «يذكرون»[٢]، وأن موضوع التذاكر أمور الجاهلية.

ولفظ الجاهلية هنا إما أن يكون دالا على الزمن فيُفيد تذاكُر عاداتهم وقصصهم وأخبارهم... أو يكون دالا على مسائل الإيمان فيفيد تذاكر ما كانوا عليه من ضلال.

وتُضيف رواية الإمام مسلم أنهم كانوا يضحكون، مما يعني أن تلك الأشياء التي كانوا يتذاكرونها فيها ما يُضحك، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت فيها مواقف مُضحكة وخالية مما يذكّر بالصراعات ويُحْيِي العصبية.

ويلاحظ أن تلك المجالس لم تكن مقصودة لذاتها؛ بل كانت نتيجة المدة الفاصلة بين الصلاة وأذكارها وشروق الشمس، إلا أنها صارت تتم بشكل تلقائي بسبب ذلك، وبسبب ما يتخللها من ترويح عن النفوس وتناشد للشعر.

---

(١) «صحيح سنن النسائي»، (٤٣٧)، حديث رقم ١٣٥٧، كتاب السهو، باب قعود الإمام في مصلاه بعد التسليم.

(٢) في «مسند أحمد»، (١٥/ ٣٢٩)، حديث رقم ٢٠٦٨٩ بإسناد حسن «يذكرون».

وأما الأمر الثالث فهو أن النبي ﷺ بِحُكم سُنَّته في انتظار الشروق كان لا يَقوم مِن مصلاه مباشرة بعد الصلاة، فكان لذلك يَسمع أصحابه يتناشدون الشعر، ويَتذاكرون بعض أمور الجاهلية، ولم يَكن يخوض معهم في ذلك؛ لأن الرواية المعتمدة للحديث تقول: «وهو ساكت»، على أنه عندما يَسمعهم يَحْكون مواقف مضحكة ويضحكون «فربما تبسم معهم».

وفي ذلك أن تلك المجالس كانت على مرأى ومسمع منه.

وأنها كانت قريبة جدا منه.

وأنه كان لا يشاركهم إنشاد الشعر وحكْي أمور الجاهلية.

وأنه لم يكن ينهاهم عن ذلك.

وأنه ربما تَبَسَّم معهم.

وعلى كل حال فالسماعُ النبوي للشعر المنُشد مِن لدن الصحابة في المسجد والابتسامة النبوية لهما دلالتهما، وأقلّ ما يُفيده ذلك في المسجد:

إمكان عَقد المجالس العادية بعد الانتهاء من الذكر.

وإمكان إنشاد الشعر وسماعه.

وإمكان ذِكر بَعض أمور الجاهلية.

وإمكان الضَّحك.

وذلك الإمكان حُجَّتُه سنّةُ النبي ﷺ التي حدَّثنا عنها جابر بن سمرة، وشَهِد عليها بعد أن شَهِدها أكثر من مائة مرة.

بقي أن نُشير إلى أنَّ عادة الصحابة في تناشد الشعر في مجالسهم استمرت بعد

وفاة النبي ﷺ؛ ودافع عنها حسان بن ثابت أمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما رأينا في شرح الحديث السابع والعشرين، وشهِدَ عددا منها أبو خالد الوالبي (ت١٠٠هـ)، فقد قال: «كنا نجالس أصحابَ رسولِ الله ﷺ فيتناشدون الأشعارَ ويَذكرُون أمرَ الجاهلية»[1].

* * *

(١) «كتاب الأدب»، (ص: ٣٦٠)، خبر رقم ٣٨٦.

## الحديث السادس والثلاثون

# في التمثل بالشعر

روى الترمذي عن شُريح «عن عائشة، قال: قيل لها: هل كان النبي ﷺ يَتَمثَّل بشيء من الشِّعر؟ قالت: كان يَتمثل بشِعر ابن رَواحة، ويَتمثّل ويَقول:

ويأتيكَ بالأخبار من لم تُزوّد»[١]

هذا حديث من أحاديث التمثل النبوي بالشعر، وفيه ثلاثة أمور: السؤال، والمسؤول، والجواب.

أما السؤال فهو «هل كان النبي ﷺ يتمثل بشيء من الشعر؟»، وهو يدل على الحرص على معرفة سنة رسول الله ﷺ، وموقفه من الشعر والتمثل به، ولهذا السؤال خلفيتان:

خلفية تعبدية؛ لأن المسلم مطالب بمعرفة أحكام الله تعالى في كل شيء، والاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك.

وخلفية معرفية؛ لأن المسلمين يقرؤون في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]، فيتبادر إلى أذهانهم بكل تلقائية هذا السؤال: أيَتَعَلَّق مضمونُ الآية بقول الشعر فقط، أم بقوله وسماعه والتمثل به؟!

ونحن نستبعد ـ بناء على تينك الخلفيتين ـ أن يكون سبَبُ السؤال تحوُّلا في

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، حديث رقم ٢٨٤٨، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، وقد علق عليه الترمذي بقوله: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الألباني: «صحيح».
وصدر البيت: «ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا» «ديوان طرفة»، (ص: ٤١)، وهو من معلقة طرفة المشهورة «لخولة أطلال ببُرقة تَهمد...».

الموقف من الشعر وتحرّجا منه، وقد رأينا في شرح الحديث الخامس والثلاثين أن الشعر ظل يُنشَد في مَجالِسَ الرسول ﷺ والصحابة من بَعدِه.

ومقتضى ما سبق أن موضوع السؤال هو التمثل بالشعر؛ لا قوْل الشعر، أو سماعه.

و(مثل) «أصلٌ صحيح يدلُّ على مناظرَة الشّيء للشيء»[١]، و«تَمَثَّل إذا أَنشد بيتاً ثم آخَر ثم آخَر... والـمَثَلُ: الشيء الذي يُضرَب لشيء مثلاً فـيجعل مِثْلَه»[٢]، وهذا الشعر المتمثل به له علاقة بالمثل، وهو «عبارةٌ عن قول في شيء يُشْبِهُ قولا في شيء آخَر بينَهما مُشَابَهة لِيُبَيِّنَ أحدُهُما الآخَرَ ويُصَوِّرَهُ نحوُ قولِهم: الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ، فإن هذا القولَ يُشْبِهُ قولكَ: أَهْمَلتَ وقْتَ الإمكانِ أَمْرَكَ»[٣].

والتمثل بالشعر بناء على ذلك جَمْع بين الشعر والمَثَل في قولٍ واحد، وإنما يكون الأمر كذلك إذا تَضمن ذلك الشعرُ حِكمة.

فقد ظهر أن سؤال السائل موضوعه استعمال النبي ﷺ للشعر الجاري مجرى الأمثال في المواقف التي تَقتضي ذلك.

وأما الأمر الثاني في الحديث فهو أن السائل قَصَد أم المؤمنين عائشة؛ لِما لديها مِن عِلمٍ بسيرة النبي ﷺ في بيته؛ لأنهم كانوا يَرَون سيرته بين الناس في الحياة العامة ويعلمونها، وما أظن أنه خفي عن بعضهم وحتى عن السائل أنه ﷺ تمثل بالشعر في العمل وغيره، ومن ذلك تمثله في بناء المسجد، وحفر الخندق، وغير ذلك... ولشيوع ذلك ترجّح لدينا أن موضوع السؤال ليس هو مطلق التمثل النبوي بالشعر؛ بل هو الحياة

---

(١) «مقاييس اللغة»، (٥/ ٢٩٦) مادة «مثل».

(٢) «لسان العرب»، (١١/ ٦١١) مادة «مثل».

(٣) «مفردات ألفاظ القرآن»، (ص: ٧٥٩) مادة «مثل».

الخاصة للنبي ﷺ وهو داخل بيته، فإذا أردنا حينها أن نعيد صياغة السؤال وفق ما انتهينا إليه، فسيكون بهذه الصيغة: أكان النبي ﷺ يتمثل بالشعر في بيته؟

والسؤال بتلك الصيغة منسجم مع أمر ذيوع سماع النبي ﷺ الشعر وتمثله به في عدد من المواقف والمناسبات خارج بيته، ومنسجم كذلك مع التوجه بطلب الجواب مِن زوج النبي ﷺ دون غيرها.

وأما الأمر الثالث فهو جواب أم المؤمنين عائشة، وهو: «كان يتمثل بشعر ابن رواحة، ويتمثل...»، وفي رواية عند الإمام أحمد أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر تمثل فيه ببيت طرفة...»[1]، وفي جواب أم المؤمنين مسائل:

منها أن النبي ﷺ كان يتمثل بشعر شاعرين هما ابن رواحة وطرفة.

ومنها أن تمثله مرتبط بمناسبة الشعر المتمثل به لمقتضى الحال، لا بإسلام قائله (ابن رواحة) أو كفره (طرفة).

ومنها أنه كان يتمثل بشعر ابن رواحة، وأما طرفة فكان يتمثل فقط بذلك الشطر من شعره لمناسبة اقتضته.

ومنها أن تمثله بشطر بيت طرفة مناسبته استراثة النبي ﷺ الخبر.

ومنها أن ذلك التمثل كان عادة من عاداته، فأم المؤمنين عائشة تقول: «كان يتمثل» «كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر...».

***

---

(١) «مسند أحمد»، (١٧/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، حديث رقم ٢٣٩٠٥، وقد علق عليه محققه بقوله: «إسناده صحيح»، ورواه الهيثمي في «مجمع الزوائد»، (٨/ ١٢٨)، وقال: «رجاله رجال الصحيح».

## الحديث السابع والثلاثون

# في التحريك بالشعر

روى النسائي «عن قيس، قال: قال عمر: قال رسول الله ﷺ لعبد الله بن رواحة: «لو حركت بنا الرِّكاب». فقال: قد تَركتُ قَولِي. قال له عمر: اسمع وأطع. قال:

اللهم لولا أنتَ ما اهتدينا

ولا تَصَدّقنا ولا صَلَّينا

فأنزلَنْ سَكِينةً عَلَينا

وثبِّت الأقدامَ إن لاقينا

فقال رسول الله ﷺ: «اللهم ارحمه». فقال عمر: وجبَتْ»[1].

هذا الحديث من الأحاديث النبوية الخاصة بسماع الشعر، وتأثيره، وبيان وظيفته.

وسياق الحديث يُفيد أنه من الأحاديث الواردة في السفر؛ كما يُفهم من قولِ الرسول ﷺ: «لو حَرَّكْتَ بنا الرِّكاب»، فإذا أضفنا إلى ذلك أن المخاطب هو عبد الله بن رواحة المتوفى بغزوة مؤتة سنة ثمان من الهجرة، علِمنا أن هذا الحديث محصور زمنيا بين غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة وعمرة القضاء في السنة السابعة.

---

(١) «السنن الكبرى» للنسائي، (٧/ ٣٤٩)، حديث رقم ٨١٩٣، كتاب المناقب، باب عبد الله بن رواحة. صححه الألباني في «الصحيحة»، حديث رقم ٣٢٨٠. وفي وزن الشطر الأول خلل، وفي «شرح صحيح مسلم»، (١٢/ ١٣١)، حديث رقم ١٨٠٢/ ١٢٤، «والله لولا الله ما اهتدينا».

وفي الحديث خمس مسائل:

المسألة الأولى: قوْل النبي ﷺ: «لو حَرَّكْتَ بنا الرِّكاب»، وهي دعوة لطيفة؛ إذ اختار أن تكون بلو: «لو حركتَ» بدل الأمر (حَرِّك)، وواضح أن موضوع الدعوة هو تحريك الرِّكاب.

والرِّكاب بكسر الراء المشددة «الإبل التي يُسار عليها، واحدتها راحلة، ولا واحد لها من لفظها، وجمعها رُكُبٌ»[1]، وفيه دقيقة لغوية هي أن لفظ الرِّكاب عند اللغويين لا يطلق إلا إذا دلَّ على ركوب البعير خاصة، فأما في التعبير عن ركوب غيره فإما أن يستعمل لفظ آخر (كفارس، وحمّار...)، أو أن يُضاف إلى المركوب (كراكب فَرَسٍ، وراكب حِمارٍ...)[2].

ومَسير النبي ﷺ وأصحابه في سفرهم ـ وقد يكون السياق سياق غزو ـ يقتضي تنوُّع المركوب بين إبل وخيْل؛ لأنّ لفْظَ الرَّكْب يدُل عليهما معا كما في قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ...﴾ [الأنفال: ٤٢]، والسياق سياق الحرب، والخيل مِن عتادها، ولذلك رأينا ابن منظور يُعلِّق على ذلك التقييد للفظ بقوله: «وأرى أن الرّكب قد يكون للخيل والإبل»[3]، ثم استدل بالآية السالفة الذكر، وبِبيتِ شِعرٍ[4].

وعلى كل حال فما يهمنا هنا هو أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا راكبين، وأن الكلام النبوي مُرتبِط بذلك، وأن رُكوبَهم قد يكون لِحرْب، وقد يكون لغيرها (العمرة...).

---

(١) «مقاييس اللغة»، (٢/ ٤٣٢)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر»، ٢/ ٢٥٦ مادة «ركب».

(٢) «لسان العرب»، (١/ ٤٢٩)، مادة «ركب».

(٣) م. س.

(٤) م. س.

ثـم إن الهـدَف مِـن الطلـب النبوي هـو تحريـك الـرِّكاب، ومعلـوم أن مقصودَه بذلـك أن يُنشِـد عبـد الله بن رواحة شـعرا يُؤثـر في الرواحل ليُسَرِّع حركتهـا على عادة العـرب في ذلك.

وفي الطلب النبوي إشارة إلى أنَّ الشِّعر له وظيفة تأثيرية، وإذا كان قد استعمَلَ لفظ «الرِّكاب» الدال على تأثير الشعر عليها عندما يكون الحداء به، فإن ذلك لا يمنع أن نَفهم منه أن لذلك الشعر تأثيرا على الرُّكَّاب أيضا، إذ يَزيدُهم الشعرُ حماسا وحيوية ونشاطا فيُشجِّعون الرِّكاب على السرعة، فيجتمع التأثيران: التأثير على الرِّكاب، والتأثير على الرُّكاب، ومعلوم أن السَّفر متعِب مرهِق، لاسيما إن كان في الصحاري والقفار، وعندما يعُم الصمتُ يَعُود كلُّ فَرد مِن الجماعة إلى ذاته فيزداد ارتخاؤها، وينعكس ذلك أيضا على الرِّكاب، فحينها يكون الشِّعر مُخْرِجا لتلك النفوس مِن قوقعتها نحو حماس عام سرعان ما يُذيب الذوات الفردية في روح جماعية تَستعيد الإحساس بوحدة الهدف والمصير...

والحديث مِن هذه الناحية لا يَنفرد بإثارة الانتباه بطريقة عملية إلى أهمية الشعر ووظيفته؛ بل هناك أحاديث أخرى تشاركه الهدف نفسه، وحسبنا هنا أن نشير إليها؛ لأن المقام لا يسمح بالوقوف عندها واحدا واحدا، ومِن تلك الأحاديث حديث رجز النبي ﷺ عند بناء المسجد[١]، وعند حفر الخندق[٢]، وحديث رجز عبد الله بن

---

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ٤٧١)، حديث رقم ٣٩٠٦، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة.

(٢) م. س، (٣/ ٤١)، حديث رقم ٤٠٩٩، ٤١٠٠، و٣/ ٤٣، حديث رقم ٤١٠٤، ٤١٠٦، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب.

رواحة به في عمرة القضاء[١]، وقد كانت لنا معه وقفات، وحديث رجز عامر بن الأكوع به في طريقهم نحو خيبر[٢]... إضافة إلى أن النبي ﷺ كان له عدد من الحداة مَهمَّتُهم تحريك الرّكاب، نَعرف منهم: أنجشة وكان يحدو بالنساء، والبراء بن مالك وكان يحدو بالرجال[٣]، وأسْلَم ولم أقف على نص يذكر حداءه، إلا أنني رأيت الحافظ ابن حجر ترجم له بقوله: «أسلم، حادي رسول الله ﷺ»[٤].

أما المسألة الثانية فهي أن المُطالَبَ بتحريك الركاب هو عبدُ الله بن رواحة، وهو من السابقين الأولين من الأنصار، وأحد النقباء ليلة العقبة، شهِد بدرا وما بعدها إلى أن استشهد بمؤتة، وكان أول خارج إلى الغزو وآخر قافل، وقد عُرف عنه أنه كان إذا لقي صاحبا له قال له: «تعال نؤمن ساعة»[٥].

وينبغي أن نلاحظ في الحديث قول عبد الله: «قد تركتُ قولي»، وهو دال على تركه قولَ الشعر، وزهده فيه، وفي ذلك تحوُّلٌ في شخصية هذا الرجل لم يُلتفت إليه، فالظاهر ـ بناء على ما قدمناه آنفا من ارتقائه الروحي ـ أنه قرر قطع الصلة بالشعر.

وقد رأينا في حديث سابق أن الشاعر نفسه كان يرتجز بين يدي النبي ﷺ بمكة[٦]، فكيف نجمع بين الحديثين؟

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٦)، حديث رقم ٢٨٤٧، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر.

(٢) «صحيح البخاري»، (٣/ ٦٥)، حديث رقم ٤١٩٦. كتاب المغازي، باب غزوة خيبر.

(٣) «مسند أحمد»، (١١/ ٢٤٣)، حديث رقم ١٣٦٠٤.

(٤) «الإصابة»، (١/ ٢١٥).

(٥) تنظر مناقبه في «الاستيعاب»، (ص: ٣٩٦ ـ ٣٩٨)، و«الإصابة»، (٤/ ٧٢ ـ ٧٥).

(٦) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٦)، حديث رقم ٢٨٤٧، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر.

الأمر يسير، فرجز ابن رواحة كان في عمرة القضاء سنة سبْع من الهجرة، أما ما طُلب منه هنا فهو قبْل ذلك، على أن عبد الله ذَكر أنه ترَك الشعر، وهو دال على أنه فعَل ذلك قبل هذه اللحظة، وهو هنا يَذكر ذلك الموقف الذي اتخذه، وقد شاء الله تعالى أن تَكون هذه المناسبة التي نعلم فيها هذا التحول في تعامل عبد الله مع الشعر هي نفسها التي ستعيد نسج علاقته به، فسيتخلى عن ذلك الموقف منذ هذه اللحظة بتوجيه من عمر.

وأعتقد أنه على المؤرخين للحياة الشعرية لابن رواحة أن يستفيدوا من هذا المعطى في تبرير قِلة ما وصَلَنا من شعر هذا الشاعر مقارنة بشعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك، فهذا التحول دال على فترة انقطاع، ثم على تراجع كمي في الإنتاج الشعري.

وأما المسألة الثالثة فهي أن الشعر الذي اختاره ابن رواحة لتحريك الركاب هو نفسه الشعر الذي نراه قد استُعمل في عدد من المناسبات، منها حفر الخندق، والمسير إلى خيبر، وقد سبقت الإشارة إليهما، وهو على كل حال شعر مفْعم بالإيمان، حسبنا منه أنه يُوَلِّي وجهه شطر أمرين:

أولهما الإقرار بأن الله تعالى هو الهادي، وأنه لولاه لما اهتدى المهتدون، ولا صلى المصلون، أو تصدق المتصدقون، فهو الذي وَفَّق للهداية والصلاة والصدقة.

والثاني دعاء ابنِ رواحة اللهَ تعالى أنْ يُنزل على المسلمين السكينةَ ويثبِّتَ أقدامَهم عند ملاقاة العدو.

وقد يُشعِر هذا الشعر أن الرُّكوب المتحدَّث عنه آنفا ركوب غزو.

وأما المسألة الرابعة فهي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي تدخل

لجعْلِ ابنِ رواحة يُحَرِّك الرِّكابَ لا النبي ﷺ، فكأنّ رسول الله ﷺ تَرَكَ عبد الله وموقفه، بينما فَهِم عمَرُ أن الطلب النبوي على سبيل الوجوب كما يَظهر من قوله: «اسمع وأطع»، فمَعَ أنَّ هذا الطلَب قُدِّم بصيغة «لو حركتَ»، وأن ابن رواحة لم يَفهم منها وُجوبا، إلا أن عمر فَهِم فهْما مختلفا، فالطلَب النبوي بأيّ صيغة كان هو طلَبٌ للتنفيذ، وينبغي أن يُقابَل بالسمع والطاعة، وقد عبَّر عمر عن ذلك بصيغة الفعل، واستعمل فِعْلَيْ أمر لا فِعلا واحدا، وذلك ما جعل ابن رواحة يتخلى عن موقفه، ويُنشِد الشعر.

والعجيب أن حديث عمر مع عبد الله بخصوص الشعر سيرِد مرة أخرى بمناسبة عمرة القضاء، وستَخْتَلِف المواقفُ تماما، فابنُ رواحة الذي تَرك هنا قولَ الشعر سنَراه هناك يَرتجز بمبادرة منه، وعُمَر الذي نراه هنا يَدعوه إلى السمع والطاعة نراه هناك يَستنكر عليه فِعله، ويقول له: «يا ابن رواحة، بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تقول الشعر؟!»[1].

وقد يكون مبرِّرُ هذا الاختلاف بخصوص عمر، أن المناسبة مختلفة، وأنّ هناك فرقا بين حال السلم وحال الحرب، وبين أن يَكُون المرء في الحرَم وأن يَكُون في غيره، وبين أن يَكُون بطلب نبوي، وأن يَكُون بمبادرة شخصية...

وأما المسألة الخامسة فهي أن النبي ﷺ قال بعْدَ أن انتهى عبد الله بن رواحة من إنشاد الشعر: «اللهم ارحمه»، وهو دعاء دال على رضا نبوي لاستجابة ابن

---

(١) «صحيح سنن الترمذي»، (٣/ ١٣٦)، حديث رقم ٢٨٤٧، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر.

رواحة للطلب النبوي بتحريكه الرِّكاب، وللمحتوى الشعري الراقي الذي استعمله في ذلك.

ثم إنه يُفهم من الدعاء النبوي أنه ﷺ يريد لهذا الشاعر أن يَستمِر في قول الشعر وإنشاده، ويترك الموقف الذي اتخذه، وكونه ﷺ راضيا عن أداءِ شاعره.

*** 

## الحديث الثامن والثلاثون

# في استحضار الشعر الجاد ومكافأة أصحابه

روى الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: لما دخل رسول الله ﷺ عام الفتح، رأى النساء يَلطمن وجوه الخيل بالخمُر، فتبسم إلى أبي بكر رضي الله عنه، وقال: «يا أبا بكر كيف قال حسان بن ثابت؟» فأنشده أبو بكر رضي الله عنه:

عَدِمْت ثَنِيتي إنْ لم تَروها ... تُثِير النَّقعَ مِن كَتِفَي كَدَاء

يُنازِعْنَ الأعِنَّة مُسْرعاتٍ ... يُلَطِّمُهُن بالخُمُرِ النّساءُ

فقال رسول الله ﷺ: «ادخلوا من حيث قال حسان»[1].

هذا حديث من الأحاديث اللطيفة في باب الشعر، وفيه أربع مسائل:

أولها أن المناسبة فتح مكة، وقد كان ذلك سنة ثمان من الهجرة.

وثانيها أن النبي ﷺ رأى ذلك المشهد، وسمع قبْله الشعر المرتبط به، فكان قوله: «ادخلوا من حيث قال حسان» دالا على حدوث كل ذلك قبل فتح مكة.

ومعنى «يُلَطِّمُهُن بالخُمُرِ النساء» عند ابن الأثير: «ينفضن ما عليها من الغبار، فاستعار له اللطم»[2]، وهو عند شارح ديوان حسان: «فاجأتهم الخيل، فخرج النساء يلطمن خدود الخيل يرددنها لترجع»[3].

---

(١) «المستدرك»، (٤/ ١٩)، حديث رقم ٤٤٩٩. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وقد ذكره ابن حجر في «فتح الباري»، (٨/ ١٠)، وقال: «إسناده حسن».

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر»، (٤/ ٢٥١)، مادة «لطم».

(٣) «ديوان حسن بن ثابت»، (ص: ٧٤).

وبين المعنيين فروق:

منها أن النساء في الأول مسلمات، وفي الثاني مشركات.

ومنها أن الواقعة كانت في الطريق إلى مكة حسب المعنى الأول، وبمكة حسب المعنى الثاني.

وقد يرجّح المعنى الأول كون الرؤية النبوية للنساء كانت قبل دخول مكة؛ لأنه ﷺ قال: «ادخلوا من حيث قال حسان»، فدل على أنهم لم يدخلوا مكة بعد، وكوْن الظرف عصيبا، وقد فرّ فيه بعض المشركين، وغلّق البعض عليهم الأبواب، ونُودي بمكة: «مَن دَخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومَن أغلق عليه بابه فهو آمن، ومَن دخل المسجد فهو آمن»[1]، فكيف يُتصور أن تتجرأ النساء على الخروج مِن منازلهن أولا، ثم على اعتراض خيل المسلمين ولطمها، دفعا لها نحو الرجوع؟!

وأما المسألة الثانية فهي أن النبي ﷺ لما رأى فعل النساء بالخيل تبسم إلى أبي بكر رضي الله عنه، وعلة تبَسُّمه تَذَكُّره ما سبَق أن سَمِعه من شعر لحسان له صلة بالمناسبة، وقد طلب ﷺ مِن أبي بكر أن ينشده إياه، وفيه أن النبي ﷺ كان يسمع شعر حسان، وأن أبا بكر كان راوية للشعر، وأن النبي ﷺ كان يعلم حفظه له وقوة استحضاره، ويُقويه ما رواه الإمام أحمد في مسنده: «كان عروة يقول لعائشة: يا أمتاه، ولا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس أقول: ابنة أبي بكر، وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس...»[2].

---

(١) «سيرة ابن هشام»، (٤/ ٣٧).

(٢) «مسند أحمد»، (١٧/ ٣١٤)، حديث رقم ٢٤٢٦١، وقد علق عليه محققه بقوله: «إسناده حسن؛ لأجل عبد الله بن معاوية».

وأما المسألة الثالثة فهي أن موضوع الحديث بين النبي ﷺ وأبي بكر شعر حسان، وقد ذكر أبو بكر بيتين مقتصرا على محل الشاهد، وهما مِن قصيدة حسان الهمزية المشهورة التي يقول فيها:

هَجَوْتَ مُحَمّدًا فَأَجَبْت عَنْهُ ... وَعِنْدَ اللهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ

هَجَوْتَ مُحمَّدا بَرّا تَقيا ... رَسولَ اللهِ شِيمَتُهُ الْوَفَاءُ

فَإِنّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي ... لِعَرْضِ مُحَمّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ[1]

ويفيد الحديث، وسياق الإنشاد للقصيدة في «صحيح مسلم»[2] أنها أُنشدت قبل خروج النبيﷺ للفتح؛ وقد أنشدها حسان في سياق الرد على المشركين بطلب نبوي، وهو ما تظهره القصيدة نفسها، ومنها الأبياتُ التي أوردناها آنفا، وفيها رد على أبي سفيان، فكيف نَقبل بعد ذلك إيراد ابن هشام لها ضمن ما قيل في الفتح، وقولَه بين يديها: «وكان مما قيل من الشعر في يوم الفتح قول حسان»[3]، ثم قوله عقبها: «قال ابن هشام: قالها حسان يوم الفتح»[4].

ويبدو أن محل الإشكال كون حسان يذكر الفتح في القصيدة، في قوله:

فإنْ أَعْرَضتمو عَنّا اعْتَمَرْنَا ... وَكَانَ الْفَتْحُ وَانْكَشَفَ الْغِطَاءُ

وَإِلا فَاصْبِرُوا لِضِرَاب يَوْمٍ ... يُعِز اللهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ

---

(١) «ديوان حسان بن ثابت»، (ص: ٧١ ـ ٧٧).

(٢) «صحيح مسلم»، (١٦/ ٤١ ـ ٤٤)، حديث رقم ٢٤٩٠، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان...

(٣) «سيرة ابن هشام»، (٤/ ٥٨).

(٤) م. س.

ومعلـوم أن النبـي ﷺ في خرجتـه تلـك لـم يكن يريـد العمـرة؛ بل الفتـح، وأنه خـرج يريد العمرة سـنة سـت فكان صلـح الحديبية، ثم خرج معتمرا سـنة سـبع فيما عُـرف بعمـرة القضية، والظاهـر أن هذا مقصود حسـان، وأنه كان يهدد قريشـا إن هي منعـت رسـول الله ﷺ مـن العمرة بناء عـلى اتفاق الحديبية، فيكون شـعرُه سـابقا على الفتح بسنة.

وحمْل قوْل حسان «يلطمهن بالخمر النساء» بالمعنى الثاني على ما قبل فتح مكة ممكن؛ لأن قريشا كان لديها استعدادٌ لخوض مزيد من المعارك، ونساء قريش كانت لديهن الجرأة وقتها لاعتراض خيل المسلمين.

ومهما يكن فإن معاني شعر حسان حاضرة في ذهن النبي ﷺ، وهو يذكرها في مناسبتها، وربما استعادها، واستنشد الشعر المعبّر عنها، وفيه منقبة لهذا الشاعر الذي خدَم الدعوة الإسلامية، ومَنْحُه قيمة إضافية؛ لحضوره في لحظات حاسمة.

بقيـت إشـارة إلى أن الروايـة التـي تتداولهـا المصـادر الأدبيـة وهـي روايـة الديـوان، هـي:

عَدِمْنـا خَيْلَنـا إنْ لـمْ تَرَوْهـا ... تُثِـير النَّقْـعَ مَوْعِدُهـا كَـداءُ

وهذه الرواية أصرح وأوضح للمقصود.

وأمـا المسـألة الرابعـة فهـي أن رسـول الله ﷺ لمـا سـمع البيتين قـال: «ادخلوا مـن حيث قال حسـان»، يقصد بذلـك موضع كداء كمـا في البيـت الأول منهما، وهو «موضـع الثنيـة التـي في أصلها مقـبرة مكة»[1]، و«كـداء التي دخل منهـا النبي ﷺ هي

---

(١) م. س.

العقبة الصغرى التي بأعلى مكة، وهي التي تهبط منها إلى الأبطح، والمقبرة منها عن يسارك»[١].

واختيار النبي ﷺ الدخول من كداء منقبة أخرى لحسان، وهي إشارة لطيفة إلى محل شعره لدى النبي ﷺ، وتقدير لما بذله من جهد في خدمة الدعوة، وتذكير بأن مكانته محفوظة، وشعره حاضر، وأن معاني الشعر الجاد محل عناية وتقدير.

وليس لقرار النبي ﷺ الدخول من كداء من سبب ـ فيما نعلم ـ إلا قول حسان، وكأن اختيار هذا المكان مكافأة لهذا الشاعر، وقد حفظتها وتداولتها كتب الحديث والسيرة والتاريخ والأدب والجغرافية... وفي ذلك توجيه لطيف إلى ضرورة العناية بطاقات الأمة وكفاءاتها، وحسن اختيار المكافآت لها مما قد لا يُكلّفنا شيئًا؛ ولكن يحمل مِن الدلالات الإيجابية الكثير.

***

(١) «معجم البلدان» لياقوت الحموي، (٤/ ٤٤٠).

## الحديث التاسع والثلاثون

# في تفضيل الشعر الموحِّد

روى الإمام البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد:

ألا كُلُّ شيء مـا خـلا الله باطـلُ

وكاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلِم»[١].

هذا الحديث من الأحاديث التي تعددت رواياتُ ألفاظها فلا نستطيع الجزم: أيها قاله النبي ﷺ؟ فقد رُوي الحديث بـ«أصدق»، و«كلمة»، و«قالها الشاعر» و«كلمة لبيد» كما في المتن، وبـ«أشعر»[٢]، و«بيت»[٣] و«قالته الشعراء[٤]/ قالته العرب[٥]»، و«قول لبيد بن ربيعة[٦]» كما في غيره، ولذلك لا نستطيع حسم: أي الألفاظ قالها النبي ﷺ، وأيها لم يقلها، ويُبنى على ذلك أننا لا نستطيع أن نغامر بتتبع لطائف الألفاظ المستعملة، فلم يَبق إلا أن نولي وجهنا شطر المعاني المشتركة بين تلك الروايات، والمعنى العام للحديث.

---

(١) «صحيح البخاري»، (٢/ ٤٥٣)، حديث رقم ٣٨٤١، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية.

(٢) «شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٢)، حديث رقم ٢٢٥٦/ ٢، كتاب الشعر.

(٣) «صحيح البخاري»، (٤/ ١٩٥)، حديث رقم ٦٤٨٩، كتاب الرقاق، باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله... و«شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٢)، حديث رقم ٢٢٥٦/ ٤، كتاب الشعر.

(٤) «شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٢)، حديث رقم ٢٢٥٦/ ٥، كتاب الشعر.

(٥) «مسند أحمد»، (٩/ ٢٩٦)، حديث رقم ٩٦٩٨، وإسناده حسن.

(٦) م. س، (٧/ ١٩٠)، حديث رقم ٧٣٧٧، وإسناده صحيح.

ومدار الحديث على ثلاثة محاور: أولها وثالثها كلام النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد»، «وكاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلِم»، وثانيها كلام لبيد: «ألا كُلُّ شيء ما خلا الله باطلُ»، ثم إن الحديث من زاوية أخرى مِن قسمين: أولهما خاص بشعر لبيد بن ربيعة، والثاني خاص بأمية بن أبي الصلت.

وقد ورد الكلام النبوي في المحور الأول بصيغة التفضيل «أصدق/ أشعر»، وفيه مفاضلة تحتمل مسارين اثنين:

كوْن كلام لبيد أفضل مِن كل ما قالته العرب مِن الشعر والنثر، وهو مسار عام فُهِم بناء على ما تحتمله رواية «قالته العرب».

وكوْنـهُ أفضـل مـا قالتـه العـرب في شِـعرها، وهـو مسـار خـاص نُرجحه على سـابقه، لكـوْن اللفـظ «قالته العـرب» يحتملـه، ويتَّجه نَحْـوه أكثر مـن اتجاهه نحو القـول العام.

ومهما يكُن فالمحور الأول وارِد بصيغة اسم التفضيل القائم على مُطلَق التفضيل، فنَحْن أمام شِعر هو الأصدق والأشعر والأفضل، ولئن كان يَصْعُب أنْ نَبني على الأولَين أحكاما، فإن البناء على الأفضلية كاف للخلوص إلى أن ما قاله لبيد أفضل ما قالته العرب، وأفضل ما قاله شعراؤها.

وعلة تلك الأفضلية ما وَرَد في المحور الثاني، وهو قول لبيد: «ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطلُ»، وهو صدْرُ بيت، وعَجُزُه:

وكل نعيـــم لا محالـــة زائـــل[1]

---

(١) البيت من قصيدة تتكون من اثنين وخمسين بيتا، ن. «ديوان لبيد»، (ص: ١٤٤ ـ ١٤٩).

وواضح من معنى العَجُز لِمَ لَمْ يذكره النبي ﷺ، وأبرزُ ما فيه أنه مخالف لما جاء به الإسلام، وهو أن نَعيم الجنة لا يَزول، وقصة الصحابي الجليل عثمان بن مظعون مع الشاعر نفسه تُضيء هذا الأمر، ففيها أنه سَمِعه يُنشد: «أَلا كُلُّ شَيءٍ...»، فقال عثمان: صدقتَ. فلما قال لبيد: «وَكُلُّ نَعيمٍ...»، قال عثمان: «كذبتَ، نعيم الجنة لا يزول»[1].

ويُستفاد مما سبق أن سكوتَ النبي ﷺ عن عَجُز البيت مقصودٌ؛ لما فيه من مخالفة صريحة لما جاء به الإسلام، وأن تلك المخالفة في العَجُز لم تمنع الإشادة بالموافقة في الصدر؛ بل التوفيق فيه.

ومدار التوفيق في صدر البيت على وصْفه كلّ ما خلا الله تعالى بالباطل، فهو بذلك يدل على أن الله تعالى هو الحق، «والمراد بالباطل الفاني المضمحل»[2]، فيُفهم منه أيضا أن الله تعالى هو الباقي، فيكون كلام لبيد محتملا للحقيقتين: كون الله هو الحق، وكونه الباقي، فما عداه باطل بمعنى أنه ليس حقا، وبمعنى أنه فانٍ، وهو منتهى ما يمكن قوله في توحيد الله تعالى وإفراده بالعبودية.

وتلك إشراقة من إشراقات الصفاء الروحي التي قد تنتاب الشعراء، وإذا كان من المفترض في الذي يصل إلى ذلك الصفاء أن يستسلم لمقتضياته، واستسلامه إعلانه الإسلام، فإن تجارب الشعراء أثبتت أن حالهم يختلف، فمنهم من يستسلم له فيجمع بين القول والفعل، ومنهم من ينصرف عنه فيدخل في الشعراء الذين يقولون

---

(١) «سيرة ابن هشام»، (١/ ٣٠٢). والخبر أورده إبراهيم العلي في «صحيح السيرة النبوية»، (ص: ١٢٦ ـ ١٢٧)، وحسّنه بشواهده.

(٢) «شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٢).

ما لا يفعلون، ومن هؤلاء أمية بن أبي الصلت، والحديث عنه هو موضوع المحور الثالث، فظهرت المناسبة بين قسمي الحديث: الأول والثاني.

وقد سبق الحديث عن أمية في مناسبة سابقة[١]، وحَسْبنا هنا أن نذكّر بكوْنه ذكَر كثيرا مِن مسائل الإيمان في شعره، وطمع في النبوة، فلما بُعِث محمد ﷺ لم يَنْفع أميةَ شعرُه الإيماني في أن يكون هو أيضا مُؤمنا، فأحدث بذلك شرخا بيْن قوله وفِعله، بيْن الإيمان في ذاك، والكفر في هذا.

بقيَتْ ثلاثُ إشارات:

الأولى هي أن رواية عند الإمام أحمد فيها أن أبا هريرة قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ يقول على المنبر...»، فأفاد هذا أن الحديث مدني، وأنه ورد بعد اتخاذ المنبر، وبعد إسلام أبي هريرة، وقد كان ذلك بين الحديبية (٦هـ) وخيبر (٧هـ).

والثانية هي أن الحديث ـ بناء على ما ورد في الفقرة السابقة ـ ورد قبل إسلام لبيد بن ربيعة سنة تسع من الهجرة، فيكون حُكْم لبيد وأمية واحدا باعتبار ما كان، وأما باعتبار ما سيكون فالأمر مختلف؛ إذ مات أمية كافرا، وأسْلَم لبيد، فيكون السكوت عنه لحكمة.

والثالثة هي أن قوْل النبي ﷺ «وكاد...» غير وارد في بعض روايات الحديث؛ بل نجد في بعضها بدل تلك العبارة قول الراوي: «ما زاد على ذلك»[٢]، وهي تحتمل كون النبي ﷺ عندما تحدث عن صدْر بيت لبيد لم يَذْكر أمية، فنكُون أمام حديثين جَمَع بينهما أبو هريرة رضي الله عنه أو الراوي عنه، وقصْدُه في

(١) ن. شرح الحديث الرابع والثلاثين.

(٢) «شرح صحيح مسلم»، (١٥/ ١٢)، حديث رقم ٢٢٥٦/ ٦، كتاب الشعر.

ذلـك أن النبـي ﷺ قـال هذا وهـذا، دون أن يكون قالهمـا وجمع بينهما في المناسـبة نفسـها. ثـم إن العبـارة «مـا زاد على ذلـك» دالة عـلى أن النبي ﷺ اكتفـى بذكر صدر بيْـت لبيـد، ولـم يذْكُـر عَجُـزَه، وقد عَرَفنـا لِمَـه، وهذا محتمـل أيضـا، فتكُون تلك العبـارة تأكيدا لقَصْـدِ النبي ﷺ.

* * *

## الحديث الأربعون

# في أن في الرد على المشركين شفاءً

روى الإمام مسلم «عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اهجوا قريشا، فإنه أشد عليها من رشق بالنبل». فأرسل إلى ابن رواحة، فقال: «اهجهم». فهجاهم، فلم يرض. فأرسل إلى كعب بن مالك، ثم أرسل إلى حسان بن ثابت. فلما دخل عليه، قال حسان: قد آن لكم أن ترسلوا إلى هذا الأسد الضارب بذَنَبه، ثم أدلع لسانه فجعل يحركه، فقال: والذي بعثك بالحق! لأفْرِينهم بلساني فري الأديم. فقال رسول الله ﷺ: «لا تعجل، فإن أبا بكر أعلم قريش بأنسابها، وإن لي فيهم نسبا، حتى يلَخِّص لك نسبي». فأتاه حسان، ثم رجع فقال: يا رسول الله! قد لَخَّص لي نسبك، والذي بعثك بالحق! لأسلنك منهم كما تُسل الشعرة من العجين.

قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك، ما نافحت عن الله ورسوله».

وقالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «هجاهم حسان فشفى واشتفى».

قال حسان:

هَجَوتَ محمدا فأجبتُ عنه ... وعند الله في ذاك الجَزَاءُ

هجوتَ مُحمَّدا بَرّا تَقيا ... رسولَ الله شِيمَته الوَفاءُ

فإنَّ أبي وَوَالَده وعِرضي ... لعِرض محمد منكمْ وِقَاءُ

ثَكِلْتُ بُنَيّتي إن لم تَروها ... تُثير النَّقْع مِنْ كَنَفَيْ كَدَاءِ

يُبَارين الأعِنَّة مُصْعِدات ... على أكتافها الأَسَلُ الظِّمَاءُ

| | |
|---|---|
| تَظَــلُّ جِيادُنــا مُتَـمَـطِّــرات | تُلَطِّمُهُنَّ بالخُمُــر النســاءُ |
| فــإنْ أَعْرَضتمــو عنــا اعْتَمَرْنــا | وكان الفتــحُ وانْكَشــفَ الغِطــاءُ |
| وإلا فاصبــروا لِضِـرَاب يــوم | يُــعِز الله فيــه مَــنْ يشــاءُ |
| وقــال اللهُ قــد أرسلــتُ عَبْـدا | يَــقولُ الحــقَّ ليْـسَ بِــهِ خَفَــاءُ |
| وقــال الله: قــد يَسَّــرْت جُنــدا | هــمُ الأنصــارُ عُرْضَتُهــا اللقــاءُ |
| لنــا في كل يــوم مِــن مَعَــدّ | سِــبَابٌ أو قِتــال أو هِـجَــاءُ |
| فمَــنْ يَهجــو رَســولَ الله منكمْ | ويَـمْـدحُــهُ ويَنــصرْه سَــوَاءُ |
| وجِبْريــلُ رســولُ الله فيــنــا | وروحُ القُــدْس ليــس لــه كِفَــاء»[1] |

في هذا الحديث أربع مسائل: سبب الورود، وتكليف الشعراء بالرد، وجهود حسان في ذلك، ثم أثرها.

أما سبب الورود فالملاحظ أن رواية الحديث تبدأ بقول رسول الله ﷺ: «اهجوا قريشا»، وهذه البداية مُشعِرة أن هناك سببا جَعل النبي ﷺ يأمر بهجاء قريش، ويُفهَم مِن السياق أن الأمرَ أمرُ رَدّ لا ابتداء، بدليل قَوْل الرسول ﷺ في الحديث نفسه: «هجاهم حسان فشفى واشتفى»، وقول حسان في قصيدته: «هَجَوتَ محمدا فأجبْتُ عنه...»، و«هجوتَ مُحمَّدا بَرّا تَـقيـا...»، ففي ذلك أن أحد القرشيين هجا محمدا ﷺ، وأن حسان بن ثابت أجابه، وأن جوابه كان شافيا مِن ذلك الهجاء.

---

(١) «شرح صحيح مسلم»، (١٦/ ٤١ ـ ٤٤)، حديث رقم ٢٤٩٠، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان... النقع: الغبار. كداء: موضع بين مكة والمدينة. يبارين: يُضجعن. المصغيات: المائلات المنحرفات للطعن. الأسل: الرمح. متمطرات: تمطر الفرس أمام الخيل إذا سبقها خارجا منها. عرضتها: فلان عرضة للخصومة إذا كان مطيقا لها.

وفي رواية عند الحاكم تصريح بسبب الورود، ففيها «أن رسول الله ﷺ أُتِي فقيل: يا رسول الله، إن أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يهجوك»[1]، فظهر أن هجاء أبي سفيان النبيَّ ﷺ كان السببَ في الرَدّ، وأن الرسولَ ﷺ أُخْبِر بذلك.

وقد رأينا مِن قَبْل أن قول حسان في قصيدته:

فـإنْ أَعْرَضتمـو عنـا اعتمرنـا وكان الفتـحُ وانْكَشـفَ الغِطـاء

يتضمن كلمتين دالتين على تحرك المسلمين نحو مكة هما «اعْتَمَرْنا» و«الفتح»، وحصَرْنا ذلك زمنيا بين الخروج للعمرة قبيل صلح الحديبية سنة ست، وبين فتح مكة سنة ثمان؛ لأن هذه المرحلة هي التي شهدت ثلاث خرجات نبوية في هذا الاتجاه:

الخرجة الأولى للعمرة سنة ست، وانتهت بصلح الحديبية.

والخرجة الثانية للعمرة سنة سبع، وتُسمى عمرة القضية.

والخرجة الثالثة لفتح مكة سنة ثمان.

وقد استبعدنا أن يكون زمن النص عام الفتح، ومِلْنا إلى أن يكون سنة سبع في عمرة القضاء.

وأما تكليف الشعراء بالرد، فأول ما يلاحظ في النص أنه انطلق مِن الأمر العام بالرد: «اهجوا قريشا؛ فإنه أشد عليها من رشق بالنبل»، إلى الأمر الخاص والتكليف

---

(١) «المستدرك»، (٤/ ٦١٨ـ ٦١٩)، حديث رقم ٦١١٨، كتاب معرفة الصحابة، باب اضطراب حسان وقت نزول سورة الشعراء وتسلي النبي له. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة، إنما أخرجه مسلم بطوله...».

المباشر، فكان في الأول تكليفُ عبد الله بن رواحة، ثم بعده كعب بن مالك، ثم حسان بن ثابت.

ولفظ التكليف العام سبق أن كانت لنا معه وقفات، ويهمّنا من ذلك هنا أنه دعوة عامة إلى الرّد، وإشارة إلى أهمية ذلك وأثره على قريش.

والظاهر أن التكليف العام سببه غياب الشعراء الثلاثة وقتها كما يُفهم من لفظ «فأرسل» في الحديث.

والإرسال إلى ابن رواحة، ثم إلى كعب، يفيد أن الدعوة النبوية إلى الرد لم تلْق استجابة لسبب من الأسباب، أو أن النبي ﷺ فتح في الأول الباب للجميع للتعبئة العامة، ثم خص شعراءه بالتكليف، ليكون في حق هؤلاء آكد، ومراعاة لفضل الشعراء الثلاثة في الشعر والدفاع عن الإسلام والمسلمين.

وفي الحديث إشارة إلى أن النبي ﷺ أمرهم بقوله: «اهْجُوا/ اهجُهُم»، وأن عبد الله بن رواحة «هجاهم، فلم يرض»، ومن فوائد ذلك أن رسول الله ﷺ سمع ما قاله ابن رواحة، وأن شعره لم يُرضه، وأنّ عَدَم رضاه عن أدائه الشعري سببُ الإرسال إلى كعب.

ويَحْتَمِل الإرسالُ إلى حسان بَعْدَ كعب بن مالك كون كعب هو أيضا لم يُرض، وسَكتَ الراوي عن ذلك؛ لأنه يُفهَم من السياق، كما يحتمل كون النبي ﷺ أراد المزيد مِن الردّ فأرسل إلى حسان أيضا، وهذا ممكن كذلك.

وسواء أكان هذا أم ذاك، فإن مَذْهَبَ عبد الله بن رواحة في الهجاء مخالفٌ لمذهب كعب وحسان، فقد روى ابن عبد البر عن ابن سيرين أنه قال: «وانتُدب لهجو المشركين ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة،

فكان حسان وكعب بن مالك يعارضانهم بمثل قولهم في الوقائع، والأيام، والمآثر، ويَذْكران مَثالِبَهم، وكان عبد الله بن رواحة يُعيِّرهم بالكُفر، وعِبادة ما لا يَسمع ولا يَنفع، فكان قَولُه يومئذ أهونَ القولِ عَليهم، وكان قَوْلُ حسان وكعب أشدَّ القولِ عليهم، فلما أَسْلموا وفقهوا، كان أشدَّ القول عليهم قولُ عبد الله بن رواحة»[1].

ومعلوم أن تعيير الكافر بالكفر غير ذي جدوى، ولا تأثير له، وقد يكون هذا سببُ عَدَم رِضا النبي ﷺ عن شعر ابن رواحة في هجاء المشركين.

وهناك عامل مُرجِّح لأنْ يكون النبي ﷺ لم يَرض ما قاله كعب أيضا، ومن ثم أرسل إلى حسان، وهو أن شعر الهجاء لدى حسان وإن اشترك مع شعر كعب في الخصائص العامة إلا أنه ربما فاته في الجرأة، ودليل ذلك أننا نرى ابن هشام صاحب السيرة يورد له القصيدة ثم يحذف منها أبياتا، ويقول: «تركنا من قصيدة حسان ثلاثة أبيات من آخرها؛ لأنه أقذع فيها»[2]، «تركنا منها بيتا واحدا أقذع فيه»[3]...

والقصد عندنا أن شعر حسان فيه جرأة، وأن تلك الجرأة هي التي جعلت النبي ﷺ يفضل شعره على شعر غيره في هجاء قريش، إلا أن قبول الجرأة شيء وقبول الإقذاع شيء آخر؛ إذ الثاني جرعة زائدة في الجرأة لا نعلم ما إذا كان النبي ﷺ قد علّق عليها ولم يصلْنا تعليقُه، أم سكتَ لأسباب قد يكون منها حساسية الظرف الذي جاءت فيه، والتوتر النفسي الذي كان يعيشه المسلمون بسبب الهجوم الشعري القرشي عليهم.

---

(١) «الاستيعاب»، (ص: ١٦٥).

(٢) «سيرة ابن هشام»، (٢/ ٣٢٢).

(٣) م. س، (٢/ ٣٢٣).

وعلى كل حال، فلا علاقة بين كون ابن رواحة وكعب لم يُرضيا وبين شاعريتهما؛ إذ المقصود أنهما لم يحققا ما أراده النبي ﷺ، ولم يَصلا إلى مرحلة الشفاء التي وصلها حسان كما سنرى بَعْد.

وينبغي أنْ لا تفوتنا في موضوع التكليف بالرد مسألتان من الأهمية بمكان:

الأولى هي أن الريادة في الرد كانت للأنصار، وقد يكون سبب ذلك ما راكمُوه مِن تجربة شعرية جعلتهم في الصدارة؛ إذ معلوم أن الإسلام لما دَخَل المدينة كانت للشعراء الثلاثة مكانة في الشعر، وكان النبي ﷺ بمكة قد سمِع بشاعرية كعب بن مالك كما يُفهم من الحديث الذي دار بينهما في بيعة العقبة[1].

وأما المسألة الأخرى فهي أن النبي ﷺ لم يَسمح لحسان بالرد إلا بعد تحصيل العلم بنسب قريش ومَحَل نسب النبي ﷺ منه، ومِن ثم أرسله إلى أبي بكر الصديق؛ لأنه «أعلم قريش بأنسابها»، وقد ظهر مِن ذلك أن لأبي بكر مهمتين: الأولى أن يلخّص لحسان نسب النبي ﷺ حتى لا يهجوه من حيث لا يدري، والثانية أن يُطلعه على أنساب قريش؛ ليعلم مِن أين يمكن أن يهجوهم، وقد يُفهَم مِن ذلك أن أبا بكر أطلعه على نقط الضعف في تلك الأنساب.

وأما بخصوص جهود حسان في الرد، فواضح من الحديث أن لحسان مكانة لم تكن لغيره من الشعراء، وأن له ثقة بنفسه تفوق ثقتهم، يظهر ذلك من فعلين هما: إدلاعه لسانه وتحريكه إياه، وسرعة ذهابه إلى أبي بكر وعودته، كما يظهر من ثلاثة أقوال لحسان هي: «قد آن لكم أن ترسلوا إلى هذا الأسد الضارب بذَنَبه»، و«والذي

---

(١) ن. «مسند أحمد»، (١٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)، حديث رقم ١٥٧٣٨، وقد صححه محققه.

بعثك بالحق! لأفرِينهم بلساني فري الأديم»، و«يا رسول الله! قد لَخَّص لي نسبك، والذي بعثك بالحق! لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين».

ويُظهر كلُّ ذلك حجم ثقة حسان بن ثابت بنفسه، وتَعَجّله الردَّ على المشركين، وتحمّسه لذلك، وتلك ثلاث خصال لم نر خبرا عنها لدى الشاعرين الآخرين.

ثم نُضيف إلى تلك الأمور أن النبيَّ ﷺ أمَر حسان وحده أن يُراجِع أبا بكر، ولم يَأمر عبد الله بنَ رواحة وكعب بن مالك بذلك، فظهر الفرق بينهم منهجا وتحمسا.

والظاهر من الأبيات التي روتها أم المؤمنين عائشة في الحديث أنها مختارة من قصيدة حسان، والقصيدة في ديوانه مِن ثلاثين بيتا، وإذا كان مطلعها مما يُستبعد أن يَكون قاله حسان في الإسلام لِذكره الخمْر ووَصْفه إياها[1]، فإن أبياتا شديدة الصلة بالمناسبة لم تُذكر، ومنها أبيات هِجاء أبي سفيان[2].

وما بين أيدينا مِن أبيات يُمْكِن تقسيمه ثلاثة أقسام:

أولها ذِكر مناسبة القصيدة، وهي واردة في الأبيات (١، ٢، ٧)، ومنها يُفهم أن قصيدة حسان هجائية، وأنها رد على هجاءٍ.

وثانيها جَمْعُ القصيدة بين ثلاثة أغراض: الهجاء (الأبيات ١، ٢، ١٢...)، والمدح، لاسيما مدح محمد ﷺ (البيتان ٢، ٩)، والحماسة، وقد ذهبت بجل الأبيات (٤ ـ ٨، ١٠ ـ ١١، ١٣).

---

(١) «ديوان حسان»، (ص: ٧١ ـ ٧٧)، ومطلع القصيدة يجمع بين النسيب وذكر الخمرة، ولذلك قال العدوي بعد البيت العاشر: «قال حسان هذه القصيدة إلى هذا الموضع في الجاهلية ثم وصلها بعد بهذا القول في الإسلام»، وأول ما قاله حسان في الإسلام حسب العدوي قوله: عدمنا خيلنا... الأبيات.

(٢) «ديوان حسان»، (ص: ٧٥ ـ ٧٦).

وثالثها ذِكر موقف حسان مِن هجاءِ قريش رسولَ الله ﷺ (الأبيات: ١، ٣، ٤).

وقد ولَّى حسان ـ بناء على ذلك ـ قصيدتَه شطر أربع جهات:

جهة الرسول ﷺ بالدفاع عنه، ونصرته، ومدحه، وفيه نكتة وهي أن هذا الرسول الذي يهجوه كفار قريش، هو نفسه الذي يفْدِيه المسلمون بأرواحهم وبما يملكون، والهجاء لَن يؤثر في علاقتهمْ به؛ بل لن يَزيدهم إلا محبة له، واستعدادا لنصرته، والتضحية مِن أجله.

وجهة الجماعة المسلمة، وهي جماعة ملتحمة منسجمة، مستعدة مجندة، متشوقة للإجهاز على عدوها.

وجهة الذات الشاعرة، وفيها يظهر حسان متحمسا مهاجِما مخلصا دينه لله تعالى، وهو في ذلك يجمع بيْن بيان استعداده التام لنصرة الإسلام، وبين كوْن ذلك الاستعداد غرضه ما عند الله تعالى (وعند الله في ذاك الجَـزَاءُ)، فهم يقاتلون لا لمال أو جاه أو سلطان؛ بل ابتغاء رضوان الله تعالى.

وجهة كفار قريش، وقد جمَع شعرُ حسان في هذه الجهة بين الهجاء ردا عليهم، وتخويفِهم ببيان استعداد المسلمين لمحاربتهم، والانتصار عليهم، وإصرارهم على ذلك، ومعنوياتهم المرتفعة؛ لأنهم مدعومون:

وجبــــريلٌ رســـولُ الله فينـــــا ... وروحُ القــدْس ليــس لــه كِفَــاء

وفي هذا وذاك تخويف للعدو، وتهديد ووعيد.

فهذه أربع وجهات لقصيدة حسان، وقد تَضمن شعره بسببها عددا من الرسائل، يُمْكن تلخيصها في ثلاث:

أولها رفع معنويات الأمة بعد الأثر الذي أحدثه الهجاء فيها، والانتقال بها من التأثر إلى الجاهزية.

وثانيها تأكيد النصرة للنبي ﷺ، واصطفاف المسلمين إلى جانبه، وبذْلهم أعراضَهم وأموالَهم وأهليهم ومواهبَهم في الدفاع عن الإسلام.

وثالثها تهديد المشركين وتوعدهم بالرد بمختلف أشكاله وأسلحته.

ولقد كان لكل ذلك أثره العميق في المشركين والمسلمين.

وللحديث عن أثر ردّ حسان مقدمتان:

الأولى هي أن حسان بن ثابت كان مدعوما بالتكليف النبوي بالرد، والمعرفة التي قدّمها له أبو بكر الصديق بأنساب القوم، وإخبار النبي ﷺ إياه أن روح القدس يؤيده ما نافح عن الله ورسوله، وقد تحتمل العبارةُ الخبريةُ للنبي ﷺ الدعاءَ.

والثانية هي أن ذلك الدعم قابله من جهة حسان كفاءة عالية، وحماس كبير، ومعرفة جيدة بالعدو، وفهمٌ دقيقٌ للمطلوب منه في تلك اللحظة بالذات.

وأما الأثر فظاهر مِن قول أم المؤمنين عائشة في الحديث: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: هجاهم حسان فشفى واشتفى».

وفيه أمور:

أولها ورود فعلين لهما علاقة بالصحة والمرض هما «شفى»، و«اشتفى».

وثانيها ارتباطهما سياقيا بالهجاء، فما هجا به حسان كفار قريش سبّب الشفاء والاشتفاء.

وثالثها إطلاق لفظي: «شفى» و«اشتفى».

ورابعها قَصْر ذلك على حسان دُون سواه.

وخامسها غياب أي إشارة إلى الوقت الذي قال فيه الرسولُ ﷺ ما قاله، فلا نعلم من ذلك إلا أنه قاله بعد أن قال حسان قصيدَته، وفيه احتمالان:

أولهما أنه لم يَصْدُر عن النبي ﷺ إلا بَعْد ملاحظته الأثر الذي أحدثته القصيدة، وهو ما يقتضي أن لا يكون ذلك بعد الإنشاد مباشرة، وقد يُقوي هذا سماع أم المؤمنين قول النبي ﷺ.

والثاني أنه صَدَر مباشرة بعد سماع القصيدة، فيكون دالا على سُرعة الأثر الذي أحدثته، ويكون سماع أم المؤمنين لها كسماع غيرها؛ لأن الغالب أن الإنشاد كان في المسجد، وقد رأينا مِن قبل أن النبي ﷺ خصص لحسان منبرا فيه، مع العلم أن السماع ممكن حتى مِن بيت أم المؤمنين، فضلا عن السماع مِن مكان النساء.

وكيفما كان الأمر فالأكيد أن قصيدة حسان كان لها أثر قوي، وأن هذا الأثر بلغ درجة الشفاء والاشتفاء.

وفي قِسم الأثر من الحديث سؤالان هما: شفاء من؟ واشتفاء من؟

يَحتَمل اللفظان معا (شفى واشتفى) أمورا:

أولها أن المقصود بهما الجماعة المسلمة، فيكون ذلك دالا على عمق الأثر الذي أحدثه هجاء المشركين، وأنه كالمرض، فكان جواب حسان علاجا، فهو مِن هذه الناحية قد شفاهم مِن ذلك الأثر الذي أشبه المرض.

وثانيها أن المقصود بهما الجماعة المشركة، فقول حسان فيهم حقق الشفاء والاشتفاء لنفسه وللمسلمين منهم، وقد يحتمل أيضا إشارة إلى أثره في العدو، وهذا له ما يقويه تاريخيا، وقد رجحنا ـ في الحديث عن المسألة الأولى ـ أن يكون زمن القصيدة سنة سبع، فنحن على أعتاب الفتح، والأمور تتجه نحو الحسم النهائي

للمعركة، واتجاه المشركين نحو الهزيمة النفسية أولا، والعسكرية ثانيا، تمهيدا للاستسلام للمسلمين ثم للإسلام في الفتح وبُعيده.

وثالثها أن «شفى» خاص بالجماعة المسلمة، و«اشتفى» خاص بحسان، فرَدُّ حسان شَفى المسلمين مما أصابهم، وقد طلب حسان الشفاء لنفسه، فطاوعته في ذلك، وشارك القوم في الشفاء وطلبه، ومعلوم أن صيغة افتعل لها معان: منها المطاوعة والمشاركة، فيكون حسان أيضا قد اشتفى بمعنى أنه شفى نفسه أيضا، ولكنه شفاها بعد أن شفى غيرها، فكأن شفاءه من شفاء المسلمين، وأنه لما رأى شفاءهم اشتفى.

وعلى كل حال فكل ذلك ممكن؛ لأن إطلاق اللفظين (شفى واشتفى) يحتمل تلك الأمور وغيرها.

وينبغي أن لا تفوتنا مسألة من الأهمية بمكان هنا، هي أن الحديث عن الشفاء والاشتفاء مرتبط بقصيدة حسان، وإنشاده إياها في ذلك السياق التاريخي، وكون الأمر كذلك لا يعني إطلاقا أن قصيدة حسان هي فقط التي حققت/ تحقق تلك النتيجة، وأدت/ تؤدي تلك الوظيفة؛ إذ لا دليل على التخصيص؛ بل كل شعرٍ كان دفاعا عن الحق وأهله، وصدَر عن مؤمن متفاعل مع قضايا أمته حقا وصدقا، يمكنه أن يشفي ويشتفي، وكل أمة مكلومة يُمْكِنها أن تستعين ـ من ضمن مَن تستعين بهم ـ بشعرائها لطلب الشفاء والاشتفاء، وكل أمة فرّطت في مواهبها وطاقاتها ستعيش المرض بجميع أنواعه، ولن تجد لها شافيا ولا مشتفيا؛ لأن الشفاء والاشتفاء يأتيانها من أبنائها لا من غيرهم، ومن طليعتها الثقافية لا من عموم الناس.

* * *



# خاتمة وخلاصات

انتهينا بحمد الله تعالى وتوفيقه من شرح أربعين حديثا نبويا خاصا بالأدب نثره وشعره، وجَعَلَنا ذلك نَقِف على معالم هذا الأدب كما ورَدتْ في تلك الأحاديث، وأمْكننا أن نُصنِّفها في أربع مجموعات، هي: الإطار العام للأدب كما يُريده الإسلام، والخطبة، والسجع، والشعر، وقد ذَهَبت المجموعة الأخيرة بِنِصْف عدد تلك الأحاديث تقريبا، فضْلا عن حُضورها بشَكْل من الأشكال في عدد مِن أحاديث المجموعات الأخرى.

**أولا: الإطار العام لأدب الأمة:**

خلاصته أن هذا الأدبَ أدَبُ عبادة، يَظهر ذلك في كلِمته الطيبة الذاكرة المسؤولة، وفي جهاده، وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وكفّه الأذى عن الناس، وفي جمعه بين ذلك كله وبين سِحر البيان، فمِن ثم بُسط له القبول في الأرض.

وأما تفاصيل ذلك الإطار فهي حسب ترتيب أحاديثها:

١ ـ أنه أدبُ عبادة: ذلك أن الأديب المسلم ينتج أدبَه بنية العبادة لله تعالى؛ لينال الأجر، ويضمن صحة المسار، ثم إن تصحيح النية يُقوّي لديه حاسة مراقبة الله سبحانه فيما ينتجه، فلا يَصدُر أدبُه إلا موزونا بميزان الشرع.

٢ ـ أنه أدبُ كفِّ الأذى عن الناس: يَعلَم الأديبُ أنه مؤاخَذ بما يَتكلم

بـه، لذلـك يَحـرص على كفٍّ لسـانه حتـى لا يكون سـببا لهلاكـه؛ لأن اللسـان فرَس جمـوح، إنْ أرْخَـى لـه العنـان اقْتَحم به في جهنـم، ولكوْنه كائنـا يتكلم زيـادةً، وكَوْن اللسـان آلَـةَ صنعته، ولصوغِـه كلامَه صياغة مختلفـة، وبذلِه الجهد مـن أجل إذاعته، صـارتْ حاجتُه أمـسّ إلى التحكّم في لسـانه.

وللتحكم في اللسان أثرٌ على المتكلم والأمة أيضا، ومن ثم فكفُّ اللسان ضمانٌ لسلامة العلاقات بين المسلمين، وتقوية لصفّهم الداخلي؛ لذلك كان الأديب المسلم مطالبا بكف أذى لسانه عن الناس، والشهادة على عصره بالمشاركة الفعالة والإيجابية في بناء الأمة الشاهدة، فيكون ديدنه النهوض لا السقوط، وتصوير النماذج المضيئة لا الأعمال الساقطة.

٣ ـ أنه أدَبٌ ذاكرٌ رطْبٌ: التحكم في اللسان يجعل الأدب ذاكرا، وبقدر كثرة ذكره تكون رطوبته، ولا يكون كذلك إلا إذا عاش صاحبُه مختلف تفاصيل حياته كأنه يرى الله تعالى، فمهمة الأديب المسلم وفق ذلك أن يجعل أدَبَه ذِكْرا، فيُخرِج لسانه مِن الذِّكر المفرد المتمركز حول الذات الذاكرة إلى الذِّكر المتحرك نحو الأمة كثرةً وتنوعا، وهو ما يجعل اللسان ـ حيثما ولّى وتولى ـ رطبا.

٤ ـ أنه أدَبٌ آمرٌ بالمعروف ناهٍ عن المنكر: الأديب المسلم مطالب بالعض بالنواجذ على المفهوم الحضاري للأدب الجامع بين التربية والجمال، بين المسؤولية الأخلاقية والقيم الفنية، وواجب الوقت في تخصصه أن يجيء بالحق بحقه، وأن تكون كتابتُه أمْرا بالمعروف ونهيا عن المنكر، فيجيء بالحق محسِنا مخلِصا، مؤديا رسالتَه الحضارية في شهادتِه على العصر.

٥ ـ أنه أدَب مجاهد: يجاهد الأديب المسلم بلسانه؛ لأن الفنون اللسانية

جهاد من الجهاد، والأديب مطالب بالجاهزية الدائمة، وأن يعيش الجهاد اليومي في مختلف شؤون حياته؛ إذ الأدب رباط، ومهمة المرابط مزدوجة، فهو مطالب بأن يحافظ على مناعة الثغر وسلامته الداخلية، وأن يَصُدَّ العدُو.

وأقَلُّ ما يجاهِدُ به الأديبُ حرصُه على استمرار الأدب النظيف، والارتقاءُ بأدبه إلى مرتبة مزاحمة الأدب التافه، ومواجهته، والأهم من ذلك أنْ لا يُخْلي المكان؛ لأنه إن غاب انفرد أدب الباطل بالميدان، وتَغوّل فيه.

٦ ـ أنه أدَبٌ بُسِط له القبولُ في الأرض: الأدباء فريقان: فريق يتخلل بلسانه على مذهب البقر، لا يملك الاستقرار والاستمرار؛ لأن الله تعالى يبغضه، وفريق نزه لسانه عن ذلك، وقد بُسط له القبول في الأرض؛ لأن الله أحبه.

وإذا كان مذهبُ المتشبِّهين بالبقر منتشرا في الأرض وممكَّنا له فيها، وله من الوسائل ما يضمن به أن يَصل إلى كل مكان وبأقل جهد، فإنه لا يستمد مقومات البقاء إلا من غياب أصحاب الحق، ويوم يجيء هؤلاء بالحق بحَقٍّ تلقائيا يزهق الباطل.

ولئن كان للأدباء الذين يشبهون البقر خَطَرٌ على الأمة، فإن خطرَ المنافق العليم اللسان أشدّ؛ لأنه يُظهر غير ما يخفي، ولامتلاكه ثلاثة أسلحة فتاكة، هي: النفاق، والعلم، واللسان، ولكونه يملك لسانا يُغنيه عن الجيوش الجرارة، ويخوض صراع وجود، ولكنه مع كل ذلك كإبليس، إن ضعفت الأمة وسوس ودلّس، وإن قَوِيَتْ وجمعَتْ أمرها خنس وانتكس.

٧ ـ أنه أدَبُ الكلمةِ المسؤولةِ: الكلمة مسؤولية، فمن أداها بحقها نال الأجر والثواب في الدنيا والآخرة، ومَنْ ضَيَّعها ضيَّعَ نفسَه فيهما معا.

والكلمة كلمتان: كلمة موزونة بميزان الشرع، يُبسط لها القبول في الأرض، ويؤجر صاحبها يوم العرض، وكلمة مُرسَلة دون ميزان ولا رقابة، فتكون مِن سخط الله تعالى، وبقدر ما تُفسد في الأرض يكون وِزر صاحبها يوم العرض.

٨ ـ أنه أدب الكلمة الطيبة: الكلمة الموزونة بميزان الشرع كلمة طيبة؛ لذلك عُدّت صدقة، وعُدّ الأدبُ الرِّسالي كذلك؛ لأنه أدب الكلمة الطاهرة الزكية المستلذة، ولأنه يجمع بين طهارة الكلمة، ومتعتها، وشرف القصد ورساليته، وبذلك فأدب الكلمة الطيبة موصول بالله تعالى، فمن ثم يحرص على أن يحافظ على طيبه، وأن لا يتلوث بقاذورات الخبث والخبائث، وهو راسخ الأصول، ممتد الفروع، يجمع بين متانة البناء وسموقه، وثماره مضمونة مستمرة، فهي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

٩ ـ أنه أدَبُ البيانِ الساحر: من آداب الكلمة الطيبة الإيجاز في القول؛ وهو يقصر المسافة بين المتكلم ومقصوده، فتكون الطريق سالكة ومختصرة، ويبلغ المخاطبُ المرادَ دون كلفة أو حاجز، ولذلك واجهتان: أخلاقية تقتضي أن يكون الكلام نظيفا سمحا، وشكلية تقتضي تجنب التكلف في الكلام، سواء أتعلق الأمر بالتقعر والإغراب والإيحاش، أم بالإطناب.

والبيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، ومن ثم أشبه السحر، وتُحدث عن سحر البيان، وعن البيان الساحر؛ لأن السحر كل ما لطُف مأخذه، والبيان في فطنة، ولذلك كان البيان الساحر ممدوحا بما حازه مِن صِدقٍ، وإجادة اختيار نوع الإضاءة وزاويتها، ومناسبة ذلك للمقام.

وليس كل البيان مقبولا، فمِنه ما هو مردود مرذول، يُكسب صاحبه شعبة من شعب النفاق إنْ زاد عن مقدار حاجة الإنسان، وقام على التظاهر بالاقتدار

علـى الكلام وتشـقيقه، والتركيز عـلى ما يُعجِب النـاس، وينتزع منهم عبـارات المدح والإطـراء، وحينهـا يصـير العي أفضـل منه؛ لأنه على الأقـل يمنع صاحبه مِـن الوقوع في مثل هـذه المهالك.

ومن المردود أيضا الثرثرة والتشدق والتفيهق، لذلك لم يكن للثرثارين والمتشدقين والمتفيهقين مكان في مجالس الجنة؛ ذلك أن هذه المجالس لا يستحقها إلا الذين ملَكوا أزِمة ألْسنتهم، وأما الذين يتكلمون دون ضوابط فإن ألسنتهم تكبّهم في النار، فإنْ لم تَصِل بهم إلى ذلك، فأقَلّ ما تَفْعلُه بهم أن تَحرِمهم مِن لذة القُرْب مِن مجلس رسول الله ﷺ يوم القيامة، وليس أمامهم في الدنيا إلا أن يَتدربوا على تلك المجالس الفاضلة الراقية، ويخوضوا دورات تكوينية والتخرج منها بنجاح للحصول على شهادة أهلية المحبة والقرب والمجالسة.

١٠ ـ أنه أدَبُ المدْحِ بحَقّ: المدح مدحان:

مَدْح مذموم، سخّر فيه الأديبُ قُدْرتَه البيانية لمدْح مَن لا يستحقون المدح، وإطراء آخرين... فهَلك وأَهْلَك؛ لأن المدح ذبح للمادح والممدوح، ومن ثم كانت ظاهرة المدّاحين غيْر مَقبولة في المجتمع المسلم، وطُولِبت الجماعةُ المسلمة برفْضِهم وتخييبهم.

ومَدْح محمود، ولا يكون كذلك إلا بشروط، منها الاضطرار، والصدق، وترك مساحة للغيب، وعدم الإطراء، وعدم المبالغة في التزكية...

ومدار الأمر كله في المدح على علته في نفس المادح، وأثره على الممدوح، ولذلك كلِّه أثره الذي لا يخفى على الفرد والأمة.

**ثانيا: الخطبة:**

الخطبة الجيدة لا يشبع منها الناس، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت قصيرة؛ لأن الخطيب مطالب أن يبنيها على القصد والإيجاز، ولأن سحر البيان مرتبط ببلاغتها.

**ثالثا: السجع:**

السجع جريان الكلام على نسق واحد، وصوت متوازن، وهو وعاء صوتي محايد يكتسب المدح والذم بما يُملأ به، فإذا أشرب بما يذمّه ذُمّ لتلك العلة، وإلا فلا.

**رابعا: الشعر:**

١ ـ حُكمه وحِكْمته: الشعر تابع للكلام في الحكم بسبب العلاقة التي تجمعهما، فما يَسري على الكلام يَسري على الشعر، فمن ثم كان منه الحسَن والقبيح.

وعيار الحُسْن والقُبح في المعنى شرعي، وفي المبنى عُرفي، لذلك لا يكون الشعر حَسَنَ المعنى إلا إذا كان مُتخَلّقا بأخلاق الشرع، ولا يكون حَسَن المبنى إلا إذا كان مُراعيا لعناصر الحسْن المتعارف عليها في مجال الشعر.

وجودة الشعر متوقفة على ما فيه من حكمة، لذلك كان توجيه الشعراء إلى أن يكونوا رساليين، وتوجيه غيرهم إلى الإقبال على الشعر، والاستفادة مما فيه من حِكم؛ إذ من مقومات الكيان الثقافي للأمة تضمين الشعراء للحكمة في أشعارهم، وتربية النشء على حب شعر الحكمة والإقبال عليه.

٢ ـ الاعتدالُ في أمره: امتلاء الإنسان بالشعر وغلبته عليه أمر مذموم، فمن ثم شُبِّه بامتلاء الجوف بالقيح، والقصد مِن ذلك أن يكون منهج المسلم في التعامل مع الشعر وسطا، حتى لا يكون الإقبال عليه على حساب أمور أخرى أهَمّ كالذِّكر والعِلم والقرآن الكريم.

٣ ـ إنشادُه في المسجد وفي غيره: دل وضع النبي ﷺ منبرا لحسان بن ثابت في المسجد على أن الشعر النظيف غير مرفوض فيه، ودل سماعه إياه بالحرم بمكة وفي العمرة، أنه لا وجود لمانع زماني أو مكاني يحول دون إنشاد الشعر.

وانفتاح مؤسسة المسجد على الشعر مشروط بأن لا يكون حضوره في هذه المؤسسة مؤثرا تأثيرا سلبيا على أدائها وظيفتها، ومن ذلك أن يشغل الشعراءُ الناسَ بالشعر عن الذكر وقراءة القرآن، أي أن تُعطل الوظيفة الكبرى للمساجد، وأن تَحُل محلَّها ممارساتٌ يمكن أن تكون في فضاءات أخرى.

وحُكْم مؤسسات الأمة هو نفسه حُكم مؤسسة المسجد، يشتركان معا في أن الضابط في حضور الشعر أن لا يكون معطِّلا للوظيفة الأصل، وإن كان نظيفا.

ولا يختلف حُكم المجالس عن حُكم المؤسسات؛ إذ ليست كل المجالس تصلح لإنشاد الشعر، فهناك مجالس عالية يجب أن تُنزه عن أن تكون فضاء لتسامع الشعر وتناشده، والفرق بيِّن بيْن أن تخصص المجالس لذلك، وبين أن يستشهد بالشعر أثناءها.

٤ ـ الهجاء بالشعر: رُخّص في الهجاء بشرطين اثنين: أن يكون هجاء لغير المسلمين، وأن يكون ردا لا ابتداء، والاعتداء على الأمة ينبغي أن يُقابله إحساسٌ جماعي بالضرر، وبَحثٌ جماعي عن الحل، ولجوءٌ إلى الله ورسوله قبل كلّ شيء، ومبادرةٌ جماعية لرفْعه، وإخضاع هذه المبادرة لميزان الشرع، وتجييش الأمة بمختلف فئاتها للدفاع عن كينونتها، وهو ما يجعل الأمة حيةً متفاعلةً مع عصرها، مُخضِعَةً حياتَها لميزان شرْع ربها.

وأما هجاء المسلمين فشَرّ، ولذلك نُهي عنه، وطُولب المسلم إذا ما ابتلي به ألا يوسّع دائرته، فينتقل مِن نزاع أفراد إلى نزاع الأمة كلّها.

٥ ـ الفخر بالشعر: أحلّ الإسلام الفخْرَ بالدين مَحلَّ الفخر بالأحساب والأنساب... حرصا على سلامة جسم الأمة من التآكل الداخلي، ولم يكتف بتوجيه الأديب إلى ذلك؛ بل شفعه بتوجيه السامع إلى أن يكون إيجابيا فينقد وينصح بأمانة؛ ليستفيد ويفيد، وبتلك القيم أمكن للمجالس والمناسبات التي يُنشد فيها الشعر أن تستمر، ولم يمنعها مانع من إسلام أو غيره بعد أن تخلص الأدباء من شوائب الجاهلية ورواسبها.

٦ ـ إنشاد الشعر واستنشاده والتمثل به: شعر الخير مطلوب مرغوب فيه وإن صدر عن شاعر كافر، وليس على المسلم في ذلك حرج؛ إنما الحرج على الذي يُفيد الناس ويَحْرِمُ نفسَه، فيَسْعَدون بشعره، ويشقى هو؛ لأنه يأمر الناس بالبر وينسى نفسه، ويَدُلُّهم على الخير وينصرف عنه، ويُفيدهم الحِكَم، ولا يستفيد منها.

واستعمال الشعر على سبيل التمثل مرتبط بمناسبة ذلك الشعر للمقام، ومن ثم لا علاقة له بإسلام قائله أو كفره، وإنما له علاقة بما فيه مِن حِكمة أو نكتة اقتضاها التشابه بين أصل الشعر وطبيعة المناسبة.

وقد يُوفق الأديب في إشراقة من إشراقات الصفاء الروحي والاستسلام لنداء الفطرة، فيصدُر عنه فنّ راق، ولا علاقة لذلك بحاله، فمن الأدباء مَن يستسلم لذلك الصفاء فيجمع بين القول والفعل، ومنهم مَن ينصرف عنه فيدخل في الذين يقولون ما لا يفعلون، ويأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

ومهمة القارئ المسلم الفطن أن يقتنص تلك الإشراقات ليزداد ارتقاء، ويهمل القاذورات حتى لا تجره إلى الحضيض.

٧ ـ العِناية بالشِّعر الجاد وأهله: الأمة مطالبة أن تُجيد استعمال الشعر ـ وغيره

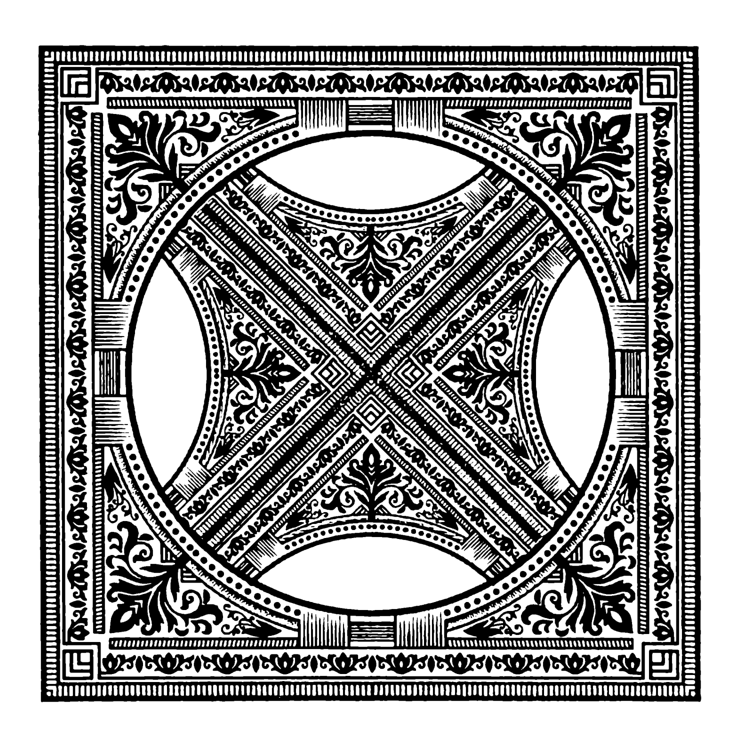
من الفنون ـ حماية لذاتها، ودفاعا عن كينونتها، وأن تعنى بشعرائها الأقوياء الأمناء، وأن تُمكِّن لهم ليَخْدُموها بما أوتوه من موهبة؛ إذ من الضروري العناية بشعراء الأمة: باستقبالهم، وسماع أشعارهم، والإنصات لهم، على ألا يعطل ذلك المصالح العامة، حتى وإن كان في مدح الله تعالى.

وقد يُحدث أدب الآخرين أثرا سلبيا في الأمة يحتاج إلى أديب مسلم قوي أمين متفاعل مع قضايا أمته حقا وصدقا يَدفع ذلك الأثر بحق، ويَرُدّ بحق، فيشفي ويشتفي، وفعالية هذا الأديب تزداد كلما لَقي من الأمة تأييدا وتسديدا.

والأمة المكلومة يُمْكِنها أن تستعين بأدبائها لطلب الشفاء والاشتفاء، فإن فرّطت في مواهبها وطاقاتها عاشت المرض بجميع أنواعه، ولن تجد لها شافيا ولا مشتفيا؛ لأن الشفاء والاشتفاء يأتيانها من أبنائها لا من غيرهم، ومن طليعتها الثقافية لا من عموم الناس.

صحيح أن الأدباء المسلمين ينتجون أدبهم جهادا واحتسابا، ولكن ذلك لا يعفي الأمة من العناية بهم، وحُسْن اختيار المكافآت مما قد لا يُكلّفها شيئا؛ ولكن يحمل مِن الدلالات الإيجابية الكثير، وهم في كثير من الأحيان لا يريدون منها أكثر مِن أن تتيح لهم الفرص لإيصال رسالتهم، وممارسة مواهبهم، ثم ضمان استمرار تلك الموهبة بين المسلمين بَعد وفاتهم.

***





# المصادر والمراجع


- (كتاب) **الأدب**: أبو بكر بن أبي شيبة. حققه وخرج أحاديثه د. محمد رضا القهوجي. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- **أساس البلاغة**: الزمخشري. دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: ابن عبد البر. صححه وخرج أحاديثه عادل مرشد، دار الأعلام، عمان، ط: ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- **الإصابة في تمييز الصحابة**: ابن حجر العسقلاني. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

- **البحر الزخار المعروف بمسند البزار**: أبو بكر أحمد البزار. تحقيق محفوظ الرحمن زين الله. مؤسسة علوم القرآن ببيروت ومكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط: ١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

- **البداية والنهاية**: ابن كثير. دار التقوى، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- **البيان والتبيين**: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د. ط. ت.

- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

- **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**: فخر الدين الرازي. قدم له هاني الحاج، وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه عناد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ط. ت.

- **تقريب التهذيب**: ابن حجر العسقلاني. حققه وعلق عليه مسعد عبد الحميد السعدني، مكتبة القرآن، القاهرة، د. ط. ت.

- **التمهيد**: ابن عبد البر. تحقيق مجموعة من العلماء. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٣٨٧هـ.

- **جامع العلوم والحكم**: ابن رجب الحنبلي. دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

- **ديوان حسان بن ثابت**. تحقيق د. سيد حنفي حسنين، دار المعارف، القاهرة، د. ط. ت.

- **ديوان كعب بن مالك الأنصاري**: دراسة وتحقيق د. سامي مكي العاني. عالم الكتب، بيروت، ط: ٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف. الرياض. ج (١ ـ ٥): ط: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج ٦: ط: ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج ٧: ط: ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

- **السنن الكبرى**: أبو عبد الرحمن أحمد النسائي. حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- **السيرة النبوية**: ابن هشام المعافري. تحقيق وتخريج وفهرسة جمال ثابت ومحمد محمود وسيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط: ٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- **شرح ديوان الحماسة**: أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي. نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون. دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**. تحقيق د. إحسان عباس، منشورات وزارة الإرشاد والأنباء الكويتية، ١٩٦٢م.

- **شرح صحيح مسلم**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ط. ت.

- **صحيح الأدب المفرد**: الإمام البخاري. محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل السعودية. ط: ٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- **صحيح البخاري**: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق د. صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- **صحيح ابن حبان**. تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

- **صحيح سنن الترمذي**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

- **صحيح سنن أبي داود سليمان بن الأشعب السجستاني**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- **صحيح سنن ابن ماجه**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- **صحيح سنن النسائي**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- **صحيح السيرة النبوية**: إبراهيم العلي. دار النفائس، عمان، الأردن، ط: ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩١م.

- **صحيح مسلم**=شرح صحيح مسلم للنووي.

- **الصحيحة** = سلسلة الأحاديث الصحيحة.

- **طبقات فحول الشعراء**: محمد بن سلام الجمحي. قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط: ١.

- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: ابن حجر العسقلاني. قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د. ط. ت.

ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: مصطفى عبد الله الشهير بحاجي خليفة. مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط. ت.

ـ **لسان العرب**: ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

ـ **مجمع الزوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ـ **مدرسة مكة في التفسير**: د. أحمد العمراني، دار السلام/ القاهرة ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)/ فاس، ط: ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

ـ **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. صنعة أبي عبد الله عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، دار المعرفة، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

ـ **المسند**: أحمد بن محمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

ـ **مسند الطيالسي**: سليمان بن داود الطيالسي. تحقيق د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط: ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

ـ **المصنف**: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليها حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، ط: ١، ١٤٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

ـ **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**: ابن حجر العسقلاني. إعداد د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ـ **معجم البلدان**: أبو عبد الله ياقوت الحموي. دار الفكر، بيروت، د. ط. ت.

ـ **المعجم الكبير**: أبو القاسم بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ـ **مفردات ألفاظ القرآن**: الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ.

ـ **مقاييس اللغة**: ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د. ط. ت.

- **المنهج المبين في شرح الأربعين**: تاج الدين عمر بن علي اللخمي الإسكندري المالكي. دراسة وتحقيق مصطفى أزرياح. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط: ١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

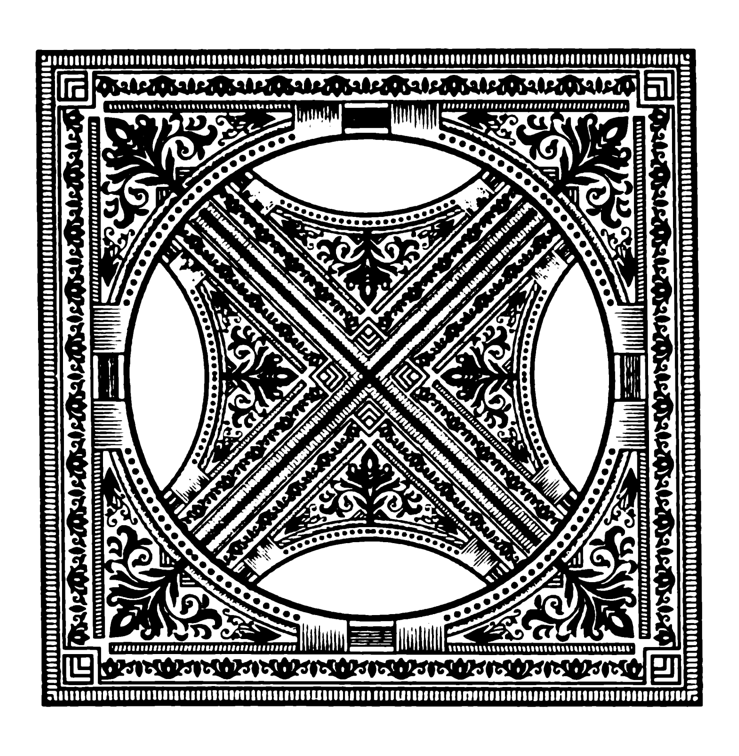
- **الموطأ**: الإمام مالك. ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار. دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤٢٥هـ/ ١٤٢٦م.

- **النبوات**: ابن تيمية. دراسة وتحقيق محمد عبد الرحمن عوض. دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- **نصوص الشعر والشعراء في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف جمع وتوثيق ودراسة**: الحسين زروق. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: ١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري. تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، ط ١٣٩٩هـ.

***





# فهرس المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

***